مجموعه مقالات و اشعار

استاد بدیع الزمان فروزانفر

با مقدمهٔ
دکتر زرین کوب

بکوشش
عنایت‌الله مجیدی

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

200

(36)

5808

6020

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

مجموعهٔ مقالات و اشعار

استاد بدیع الزمان فروزانفر

با مقدمهٔ
دکتر زرّین کوب

بکوشش
عنایت الله مجیدی

تهران . کتابفروشی دهخدا ، ۱۳۵۱

چاپ این کتاب در اردیبهشت ماه ۱۳۵۱ در چاپخانه بیست و پنجم شهریور
(شرکت سهامی افست) بپایان رسید .
شمارهٔ ثبت در دفتر کتابخانه ملی ۲۱۵ مورخ ۵۱/۲/۲۵

فهرست مندرجات

بخش نخستین: مقالات، سخنرانیها، مقدمه‌ها

بخش دوم : اشعار

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

تجدید عهدی با خاطرهٔ استاد

از وقتی **فروزانفر** در بین‌ما نیست روح تحقیق ومعنویت در بین ما غریب شده است. اینجا دیگر از که می‌توان توقع بحث‌های دقیق عرفانی داشت و با که می‌توان ازمعنویات ادب‌فارسی صحبت‌کرد؟ درحالی‌که بیشتر ادیبان‌دیگر در الفاظ وعبارات می‌پیچند فقط او بودکه ذوق معنی داشت وادب‌را ازحد شناخت مسائل لغوی واز معرفت نسخه‌های خطی وچاپی کتابها فراتر می‌برد. بامرگ او گرایش به‌قشر والفاظ که در نزد تمام ادیبان دیگرسالهای طولانی معیارفضل‌وفضیلت شناخته میشد دوباره کارتحقیق ونقد ادبی را درآثارادیبان ما بیروح خواهدکرد - و عاری از لطف و ذوق. چه مردی ازدست رفت؟

می‌دانم‌که تعداد دشمنانش‌کم نبود وبودند ساده‌دلهایی‌که پیش‌خود تصور می‌کردند باکنارگذاشتن او، با هوکردن او، و باآزارکردن او می‌توانند برای خود قدری و ارجی دست وپاکنند، وحالاکه آن‌مرد دیگر در بین‌ما نیست‌کدام‌یك از آن آوازه‌گران خواهدتوانست قلمی راکه او برزمین نهاد بازگیرد وتنها شرح مثنوی شریف اورا درهمان مایه وشیوهٔ اوتمام‌کند؟ بامرگ اوکه حتی با ملالت‌هایی‌که‌او درآخر عمر داشت باز بی‌هنگام بود، نه‌همان استادی بزرگ ازدست رفت بلکه جامعهٔ ما دریك زمان‌هم ادیب وشاعر پرمایه‌یی‌را ازدست‌داد وهم یك‌عالم ومحقق واقعی‌را. دانشگاه که بگمان خود اورا بازنشسته‌کرد بی‌شك خودرا از یك استاد

بی‌نظیر محروم کرد. خود او که معلمی را دوست داشت البته زیاد رنجید ودوستانش نیز ازاین زیان معنوی که بدانشگاه رسید متأثر شدند. اما کناررفتنش هم یك ضرورت بود چون دردانشگاه بکلی غریب مانده‌بود، دیگر همزبانی نداشت... فروزانفر معلم واستادی دلسوز وصمیمی بود. درس او تنها تعلیم نبود، هم تهذیب بود وهم درعین حال تفریح. با اینهمه توفیق او درکار معلمی که دربین استادان ادب عصر ما بکلی بی‌سابقه بود، درجنب توفیق علمی او اهمیتی نیافت. اما اینکه او درطی چهل سال معلمی نتوانست دررشته‌خود جانشین شایسته‌یی برای خود تربیت کند اگر درست است شاید بیش از آنکه به‌تقصیر او منسوب تواند شد مربوط بود به‌قصور اهل زمان. به‌عنوان ادیب وشاعر هم اگر توفیق او بپایهٔ توفیق دوست ارشدش ملك‌الشعراءِ بهار- نرسید، سبب آن بی‌شك چیزهایی بودکه دخلی بذوق واستعداد او نداشت. شعر را بسبك قدما محکم ومتین می‌گفت، مخصوصاً بشیوه ناصرخسرو وخاقانی علاقه‌داشت و ازین حیث یادآور ادیب پیشاوری بود. قریحه او درشاعری بزرگ وپرمایه بود اما احوال واسبابی که درحیات ادبی وی مؤثر افتاد، ازوی بیشتر یك محقق و یك عالم ساخت. درواقع مخصوصاً بعنوان عالم ومحقق بودکه شخصیت او نبوغ واقعی خودرا نشان‌داد وآنچه این شخصیت‌را بعنوان استاد و معلم نیز درخشان می‌کرد تجلی وانعکاس روح عالم ومحقق او بود در تعلیم ودرس. قلمرو تحقیق او ادبیات و تصوف بود - خاصه دردوران اسلامی قبل‌ازصفویه. ادب وشعر این ادوارکه مخصوصاً درکتاب ناتمام سخن وسخنوران و درس تاریخ ادبیات وعظ وخطابه موضوع این تحقیقات وی بود با موشکافی و دقت بی‌سابقه‌یی مورد بررسی وی‌شد که باآنچه پیش ازوی وحتی همزمان با تحقیقات وی درین مسایل انجام میشد تفاوت بارز و عمده داشت. هیچ‌کس ازهمگنان وشاگردان اونتوانست مثل اودرین‌زمینه بین ذوق مهذب ومنطق درست تلفیق کند. بهترین کار دیگران درین‌باب همیشه ازیك پا می‌لنگید. همین تلفیق بی‌نظیر بین ذوق وعقل، بین‌احساس لطیف وتعقل‌قوی بودکه مخصوصاً نقد اورا قدرت ومزیت می‌بخشید. حتی دراولین کارهایی که او درین‌زمینه

کرد ــ درنقد مربوط به‌حواشی وتعلیقات محمد قزوینی برچهار مقالهـ، این تعادل بین‌ذوق وعلم را درنوشته‌های او می‌توان یافت. دربارهٔ ارزش کارهای علمی اودرین یادداشت‌که فقط تجدید عهدی با خاطرهٔ اوست چه می‌توانم نوشت؟ فروزانفر در شمارآنگونه دانشمندان‌بودکه آنچه ازآنها بعنوان آثارعلمی باقی می‌ماند نسبت بدانش وسیع وپرمایهٔ‌آنها اصلاقابل‌ملاحظه نیست. شاید **محمدقزوینی،سیدحسن تقی‌زاده، و دکتر فیاض** را نیزازهمین‌گونه‌عالمان‌بتوان‌شمرد. **فروزانفر** درعلوم اسلامی، در ادبیات عربی‌وعلوم مربوط به‌بلاغت معلومات وسیع‌را با حضور ذهن و قوهٔ نقادی‌که بندرت دریك تن جمع میشود همراه داشت. بعلاوه درتاریخ و رجال، درلغت وکتابشناسی، نیز تدریجاً تبحر واحاطهٔ‌کم‌نظیری بدست‌آورد وحافظهٔ قوی تمام این اطلاعات را در هرزمان‌که لازم داشت دراختیار او می‌گذاشت. با دواوین شعرا وکتابهای مربوط به‌ادب ولغت بسیار مأنوس بود، و در کتابشناسی معلوماتش به‌تعداد نسخه‌ها وتاریخ‌کتابت وقطع وشکل‌کتابها منحصر نمی‌شد. درتاریخ ادبیات باآنکه از تئوری‌ها و روش‌های امروزی اروپائی آن، چنانکه بایدآگاهی نداشت طرزکارش چنان دقیق ومحتاطانه بودکه حتی حاصل کارشرقشناسان اروپائی ازحیث عمق‌ودقت علمی بپای‌کاراو نمی‌رسید. درنقد متون‌وآنچه امروز درایران «تصحیح» می‌خوانند، هنـوز شیوهٔ کار درست‌را باید از کارهای اوآموخت. معارف بهاء ولد، معارف سیدمحقق ترمذی، کلیات شمس تبریزی یا دیوان کبیر، فیه‌مافیه مولانـا جلال‌الدین، کـه بوسیله وی‌طبع وتصحیح شد از حیث دقت درضبط و اصـابت در تصحیح قیاسی درشمار دقیق‌ترین نمونه‌های نقد متون‌بشمار می‌آید. تحقیقات وی درباب مآخذ قصص وتمثیلات مثنوی، مطالعاتش دربارهٔ احادیث‌مثنوی، خلاصهٔ دو دفترنخست مثنوی مولوی باتعلیقات‌وحواشی،مجلدات سه‌گانهٔ شرح مثنوی شریف که متأسفانه ناتمام ماند وحتی‌دفتراول مثنوی‌را نیز تاآخر نرساند اورا یك‌محقق نستوه نشان‌دادـ بقول استاد **ه. ریتر** H. Ritter پژوهشگر بی‌ملال آثار مولانا. کار او دربـاب عطار باآنکه ازحیث وسعت وجامعیت بپای کتاب همین استاد ریتر

نمی‌رسد، باز مشحون است از تحقیقات جالب و بی‌نظیر. رسالهٔ او در باب شرح حال مولوی نیز با آنکه اکنون چهل‌سالی از تألیف آن می‌گذرد هنوز درین باب مرجعی یگانه است. بر تمام این آثار حتی اگر، فرهنگنامهٔ ناتمام تازی بپارسی، تصحیح ناتمام مثنوی مصباح‌الارواح، ترجمهٔ فارسی قرآن که هنوز منتشر نشده است و مجموعهٔ مقالات و اشعار حاضر که اینک به‌همت و پایمردی عنایت‌الله مجیدی از دوستان و ارادتمندان وی انتشار می‌یابد، نیز افزوده آید، بازاین مقدار کار در جنب وسعت اطلاعات و فسحت مجال او بس مختصر می‌نماید و شاید آنچه اورا از احراز توفیق بیشتری دراین‌زمینه باز داشت علاقه‌یی بود که بسیاست داشت و آن‌گونه کارها. این علاقه که در واقع تاحد زیادی اوقات عزیز او را بهدر می‌داد ودرعین‌حال ازقدر او می‌کاست سبب شدکه وی همت و جهد خود را طی‌سالها صرف آن‌کندکه راه بفلان مجلس پیداکند ودرردیف فلان وبهمان بنشیندکه همنشینی‌باآنها برای وی اتلاف وقت‌بود. ازاینکه یك‌بارحتی خودرا به‌آنگونه مجالس گرفتارکرد دوستانش بواقع حیرت‌کردند و**عباس اقبال** که‌خودتوانسته‌بود درمقابل این‌وسوسه‌ها بایستد قطعهٔ شعری‌درملامت‌وی ساخت‌که دریغما چاپ‌شد وشهرت بسیار یافت. درحقیقت همین علاقه به‌کارهای غیرعلمی‌بودکه اورا درسالهای آخرعمر قدری بیش‌ازحد خسته‌کرد وخیلی‌مأیوس. با اینهمه حتی درآنگونه‌کارها، توجه به‌علم و فرهنگ را از یاد نمی‌برد. آنچه حتی درین محافل اورا تاحد زیادی مقبول ومطلوب می‌کرد لطف محضر، ادب فوق‌العاده، ونکته‌سنجی‌های اوبودکه چاشنی ظرافت وشوخی داشت. حافظهٔ قوی، احاطهٔ براخبار و اشعار فارسی و عربی ووسعت اطلاعات او که حتی **تقی‌زاده** و**محمد قزوینی**‌را نیز نسبت‌بوی باعجاب وامی‌داشت درینگونه مجالس هم مایهٔ امتیاز اوبود. عربی‌را بلغت فصیح تکلم می‌کرد، اما کلام خود را چنان با اشعار و امثال و حکایات می‌آراست‌که برای ادباءِ عرب‌هم سخن گفتنش جالب بود. دریك مأموریت علمی به‌عراق که با وی همراه بودم، مکرر شاهد علاقه‌یی شدم‌که شیوخ ادب به‌صحبت او نشان می‌دادند. درین مسافرت اطلاعات او در اخبارواشعار

عرب حتی **عبدالکریم قاسم** رئیس‌جمهوری آنوقت عراق را فوق‌العاده تحت‌تأثیر قرارداد و در یك مهمانی رسمی‌که من‌نیز حاضر بودم وجود او حتی بیش‌از ادباء سوریه ومغرب برای قاسم مایهٔ تحسین واعجاب شد. دردهلی، درکلکته، درلاهور، و در کراچی نیز مکرر درخشندگی شخصیت او نام‌آوران سیاست را مجذوب وی کرد. با اینهمه برای اوکه وجودش ثمرهایی ارزنده‌تر از دلنوازیهای اهل سیاست می‌توانست عایدایران‌کند، اشتغال باین کارها بی‌شك اتلاف عمربود. افسوس که او خود ازین مایه اتلاف وقتها لذت می‌برد و باینگونه کارها عشق می‌ورزید. در واقع همین علاقه‌بودکه اورا به‌آموختن زبان انگلیسی واداشت. در مدت سه‌ماه‌که با او درهند وپاکستان همسفر بودم، می‌دیدم‌که باآنچه ازین زبان‌آموخته بود در کارهای جاری بخوبی رفع حاجت می‌کرد. اگر فرصت و فراغت بیشتری می‌یافت بیشك ممکن‌بود ازکتابها ومقالات آن زبان هم بدرستی استفاده‌کند. استعدادهای طبیعی ـ مخصوصاً موقع‌شناسی، ادب‌وظرافت ـ دروجودوی بقدری‌بودکه فی‌الواقع اگرحاضر می‌شد تمام اوقاتش‌را در اینگونه‌کارها صرف‌کند می‌توانست درسیاست مثل یك دیپلومات کاردیده خدمت‌کند. ظرافت ووقاری‌که درتمام اطوار و احوال او انعکاس داشت، رفتار اورا مایه تحسین وحتی سرمشق دوستان جوانش میساخت. باتمام این دوستان‌وی باحرمت وتکریم می‌زیست وتاآنجاکه برایش ممکن میشد بهمه‌کمك و راهنمائی می‌کرد. درهرمقام‌که بود فیض او بدوستانش می‌رسید. یادش جاوید باد. چه مردی از دست رفت؟ فاصله‌یی که مرگ و گذشت زمان بین‌او و دوستانش انداخت هرروز چهرهٔ اورا دردنیای بعدازاو درخشانتر خواهدکرد ویاد اورا زنده‌تر.

طهران فروردین ۱۳۵۱
عبدالحسین زرین‌کوب

بنام خداوند بخشندهٔ مهربان

استاد علامه بدیع‌الزمان فروزانفر، از چهره‌های درخشان فرهنگ وادب و عرفان ایران است که بدون تردید، درمیان فضلای معاصر وشاید ادوار گذشته، نظیر اوراکمتر میتوان یافت. سخن گفتن درباب مردی چنین، حداین بی‌مقدار نیست و شایسته آنکه، ازجانب شاگردان وشیفتگان آن استاد، که تعدادشان‌هم بسیار است، تحقیقی مستوفی درشرح احوال وآثاروسبك کار و ذوق علمی ایشان بشود وقدری از دینی که ادب معاصر ایران به‌آن بزرگوار دارد، از این طریق اداگردد.

آثارچاپ‌شده فروزانفر، همه پرارزش‌است ومعروف وازمعرفی بنده بی‌نیاز، ودریغ‌است که یادداشت‌های چاپ‌نشدهٔ ایشان، ازدسترس اهل‌ادب دور بماند. مقالات وسخنرانیهای ایشان نیز، که غالباً درمجلات ومجموعه‌ها آمده، عموماً درنوع خود بکراست ومحققانه، وجمع و تدوین آنها، حقگزاری ازاستاد وخدمتی به‌جامعهٔ ادب است.

آنچه دراین مجموعه بنظر شما میرسد عبارتست از مقالات، سخنرانیها، مقدمه‌ها و اشعار استادکه در دوبخش تنظیم‌یافته ودرهر بخش با رعایت ترتیب تاریخی، آورده میشود (مقالات واشعاری‌که تاریخ‌کتابت آنها مشخص‌نبوده، تاریخ چاپ‌آن‌را درنظر گرفته‌ام). مدعی نیستم‌که تمامی مقالات واشعاری راکه از ایشان بچاپ‌رسیده، دراین‌مجلد ومجلد دوم‌که بدنبال این‌جلد خواهدآمد، گرد آورده

باشم، ولی به‌اندازه مقدور کوشش کرده‌ام که چیزی ساقط نشود.

برای گردآوری مقالات واشعار، تمامی مجلات علمی فارسی که درایران و کشورهای دیگر، بچاپ‌رسیده وتعدادآنها، نزدیك به «۴۰۸» عنوان‌میرسد وهمچنین «۲۴۹» مجموعه، یادنامه وسالنامه‌را دیده‌ام؛ واگرهم دراین‌جستجو مقاله‌ای باشد که ندیده باشم، امیداست‌که دوستداران استاد، با بزرگواری مرا بدانها راهنمائی کنند.

دراین چاپ سعی‌کرده‌ام جانب امانت‌را نگاهدارم ونوشته‌ها به‌همان سبك و شیوه‌ای‌که‌درچاپ نخست‌آمده بدون تغییر دراینجا نیزآورده‌شود، اما اغلاط چاپی بالنسبه فراوانی‌راکه درچاپ نخستین‌مقالات واشعار روی داده‌بود، تصحیح کردم و برای‌اینکه لغزشهای چاپ‌نخست‌تکرارنشود، ناچار به‌مآخذ اصلی‌رجوع‌کرده‌ام و صورت صحیح کلمه را آورده‌ام. چند مورد که در غلطنامه پایان کتاب آمده، از اشتباهات چاپ نخست است‌که متأسفانه تکرار شده. در اشعاراستاد نیز اغلاط چاپی کم نبود و گاه در مآخذ مختلف، عنوان ویژهٔ یك قصیده یاغزل، تغییر یافته و یا ابیاتی‌ازآن افتاده‌است، درالفاظ وتعبیرات اختلافاتی‌دیده میشود،درینگونه موارد، یکی‌ازآن الفاظ وعناوین‌را درمتن قرارداده وبقیه‌را بصورت پاورقی درذیل‌صفحات ذکرکرده‌ام و درپایان مجموعه، فهرست اعلامی‌نیز تنظیم نموده‌ام.

از چاپ تعدادی مقالات ومقدمه‌های ایشان، بلحاظ کوتاه بودن و یابه سبب اینکه مستخرجی‌بوده‌است ازیکی ازکتابهای استاد،که تحت عنوان یك‌مقاله علیحده ازطرف شخصی‌بچاپ رسیده ویابزبان عربی‌ترجمه شده ویا اینکه‌گزارشی بوده ازطرف‌ایشان‌ازکیفیت برگزاری جلسه‌ای، بی‌آنکه به‌متن‌سخنرانی اشاره‌ای شود، دراین مجلد خودداری‌کرده‌ام.

مجلد دوم مشتمل‌خواهدبود برمقالهٔ مبسوط ایشان در باب تاریخ ادبیات، سخنرانیهای‌کنگرهٔ اسلامی بین‌المللی در لاهور، بحثی دربارهٔ مثنوی که در برنامهٔ مرزهای دانش ایرادشده‌است واحتمالا نوشته‌هائی‌که ممکن است بعدازاین بدانها

دست یابم.

در اینجا برخود فرض میدانم که از **خانم درخشنده فروزانفر** همسر آن فقید و **دکتر نوشین فروزانفر** دختر استاد، به‌خاطر این لطف که گردآوری این مجموعه‌را بمن واگذارکرده‌اند ونیز ازاستادان دانشمندآقایان **دکتر زرین‌کوب**، به لحاظ مقدمه‌ای که براین کتاب مرقوم فرموده‌اند و از **دکتر حسینعلی‌هروی** که از راهنمائیهای ایشان بهرهٔ بسیار جسته‌ام و از استادان گرانقدر آقایان: **مدرس رضوی ودکتر امیرحسین آریان‌پور**، که درچاپ این‌کتاب، مرا یاری کرده‌اند، ازصمیم دل سپاسگزاری نمایم.

ضمناً برای معرفی آثار چاپ‌شدهٔ استاد، فهرست کاملی از این‌آثار، تهیه و تنظیم کرده‌ام‌که ذیلا بنظر میرسد:

۱. کتب

تألیف:

۱. احادیث مثنوی. تهران، دانشگاه تهران، ش ۲۸۳، ۱۳۳۴، وزیری، یب + ۲۷۴ ص.

❁**چاپ‌دوم**، امیرکبیر، ۱۳۴۷

۲.خلاصهٔ مثنوی رومی (برای مدارس). [تهران] وزارت فرهنگ، ۱۳۲۱، وزیری، یج+۲+۳۰۱ ص.

۳. دستور زبان فارسی [برای دبیرستانها]. تهران، ناشر علی اکبر علمی، ۱۳۲۸ ـ ۱۳۲۹، ۲ جلد، ۱۵۰+۱۳۵ ص، رقعی [تألیف فروزانفر وچهار نفر از دانشمندان].

۴. رساله درتحقیق احوال وزندگانی مولانا جلال‌الدین محمدمشهور بمولوی. تهران، ۱۳۱۵، وزیری، ۱۹۲ص.

❁**چاپ‌دوم** [تهران، زوار، ۱۳۳۳] وزیری، س+۲۳۶ ص.

۵. سخن وسخنوران (شرح حال ومنتخب اشعار شعرای خراسان و ماوراء ـ النهر ازابتدای قرن سیم تا اواخر قرن ششم) تهران، شرکت سهامی طبع کتاب، ۱۳۰۸ـ ۱۳۱۲، ۲ جلد، رقعی، ح + ۳۹۰ + ۷ + ۴ + ۴۲۷ ص.

✿**چاپ سوم**، دو جلد در یکجلد، تهران، خوارزمی [۱۳۵۰] وزیری، ۷۱۳ص.

۶. شرح احوال ونقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری. تهران، انجمن آثارملی، ش ۴۱، ۱۳۳۹ ـ ۱۳۴۰، هشت + ۵۴۰ + ۱۳۴ ص.

۷. شرح مثنوی شریف. تهران، دانشگاه تهران، ش ۱۱۴۶ـ گنجینهٔ تحقیقات ایرانی، ش ۵۳، ۳جلد، ۱۳۴۶ ـ ۱۳۴۸، ۱۲۳۶ + ۱۰ص، وزیری [مشتمل برشرح ابیات از ۱ الی ۳۰۱۲].

۸. فارسی (برای کلاسهای متوسطه) تهران، شرکت طبع کتاب، [تألیف فروزانفر وچهار نفراز دانشمندان].

۹. فرهنگ تازی بپارسی. جلداول [الف ـ د] تهران، فرهنگستان ایران، ۱۳۱۹، ۳۶۶ص.

۱۰. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی. [تهران] دانشگاه تهران، ش۲۱۴، وزیری، ۱۳۳۳، د + ۲۶۵ص.

۱۱. منتخبات ادبیات. تهران، شرکت طبع کتاب، ۱۳۱۳، رقعی، یا + ۳۲۸ص.

✿**چاپ چهارم**، ۱۳۲۸

۱۲. منتخبات شاهنامه. تهران، جیبی، ۱۳۰۶، ۷۲ص.

تصحیح و شرح:

۱۳. ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ش ۲۶۳ ـ مجموعهٔ متون فارسی، ش۳۳، وزیری، ۱۳۴۵، ۸۴ + ۸۳۸ص.

۱۴. دیوان اشرفی غزنوی ملقب به اشرف. تصحیح محمد تقی مدرس-

رضوی [با اصلاحات علی‌اکبر دهخدا و فروزانفر] تهران، دانشگاه تهران، ش ۷۳، ۱۳۲۸، وزیری، عب + ۳۸۴ص.

۱۵. فیه‌مافیه. از گفتار مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی. تهران، دانشگاه تهران، ش۱۰۵، ۱۳۳۰، وزیری، یج + ۳۸۵ ص.

✿**چاپ دوم** [تهران، امیر کبیر، ۱۳۴۸] وزیری، یج + ۳۸۵ ص.

۱۶. کلیات شمس یا دیوان کبیر. از گفتار جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی. تهران، دانشگاه تهران، ش ۴۳۰، ۴۶۲، ۵۴۱، ۵۹۴، ۶۶۶، ۷۱۲، ۴۷۳، ۷۴۵ـ گنجینهٔ متون ایرانی، ش۲۸، رحلی، ۱۳۳۶ـ۱۳۴۶، ۱۰ جلد [تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر بامشارکت امیرحسن یزدگردی، حسین کریمان].

✿**چاپ دوم** جلد ۱ـ۳، ۱۳۴۴ ـ ۱۳۴۹.

۱۷. مصباح الارواح. اثر شمس‌الدین محمد بردسیری کرمانی. بامقدمه ایرج افشار. [تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹] ش۱۲۸۶ ـ گنجینهٔ متون ایرانی، ش۷۰، وزیری، ۱۲۴ص.

۱۸. معارف. تألیف برهان الدین محقق ترمذی. تهران، وزارت فرهنگ، ۱۳۴۰.

۱۹. معارف. (مجموعهٔ مواعظ و سخنان سلطان‌العلماءِ بهاءالدین محمد بن حسین خطیبی بلخی مشهور به بهاءِ ولد. [تهران] وزارت فرهنگ ـ ادارهٔ کل انطباعات، ۱۳۳۳ ـ ۱۳۳۸، ما + ۵۰۱ + یج + ۴۱۶ ص، چهار جلد در دو جلد.

۲۰. مناقب اوحدالدین حامد بن ابی‌الفخر کرمانی. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ش۳۰۲ ـ مجموعهٔ متون فارسی، ش۳۸، وزیری، ۱۳۴۷، ۳۱۶ص.

ترجمه:

۲۱. زندهٔ بیدار (حی بن یقظان). اثر ابن طفیل. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ش۸ـ مجموعهٔ آثار فلسفی، ربعی، ۱۳۳۴، ۱۸۳ص.

✿**چاپ دوم**، ۱۳۴۳ [مشتمل بر ترجمهٔ متن زندهٔ بیدار، ترجمهٔ قصه حی بن

یقظان ابن‌سینا، ترجمهٔ قصهٔ غربةالغربیهٔ سهروردی].

۲ـ مقالات، سخنرانیها، مقدمه‌ها

۱. **ابوعلی سینا.** سخنرانیهای فروزانفر (شرح حال بزرگان) در آموزشگاه پرورش افکار، تهران، ۱۳۱۸: ۳۸ـ۴۷

۲. **ابوعلی‌سینا و تصوف. یغما، ۷: ۱۰۵ـ ۱۱۰، ۱۵۵ـ۱۶۰**
✿**جشن‌نامهٔ ابن‌سینا، ۲: ۱۸۳ ـ ۱۹۷**

۳. **احمد بهمنیار.** خبرهای دانشگاه، **۷،۹:** ۱۳ـ۱۸

۴. **انتقادات بر حواشی چهارمقاله.** مجلهٔ آرمان، **۱** : ۱۳۷ـ۱۴۶،۲۰۱ ـ ۲۰۶

۵. **انجمن دوستی ایران و ترکیه (سخنرانی در)** مجلهٔ خورشید، **۴،۱** : ۱۶

۶. **بغداد از نظر شعراء ایران.** مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران، **۱۰**:۲۹۵ـ۳۰۲
✿ **یغما،۱۵: ۵۲۹ ـ ۵۳۶**

۷. **پروفسور نیکلسن.** نامهٔ فرهنگستان، **۴،۱** : ۱۹ـ۲۶

۸. **تاریخ ادبیات ایران.** سلسله انتشارات مؤسسه وعظ و خطابه، **۲** : ۱ـ ۱۷۹

۹. **تاریخ مختصر تعلیم و تربیت.** مهر، **۵** : ۵۲۵ ـ ۶۰۱

۱۰. **[خواجه عبدالله انصاری و مولانا جلال‌الدین]** نهصدمین سال وفات خواجه عبدالله انصاری، کابل، ۱۳۴۲ : ۲۴ ـ ۳۰

۱۱. **خواجه نصیرالدین طوسی.** سخنرانیهای فروزانفر (شرح حال بزرگان) در آموزشگاه پرورش افکار، ۱۳۱۸: ۴۸ـ۵۶

۱۲. **درس املاء.** تعلیم و تربیت، **۴، ۲:** ۸۳ ـ ۸۸

۱۳. **دقت در بعضی ملاحظات.** مجلهٔ آرمان، **۱** : ۲۳۳ ـ ۲۴۸، ۲۸۹ ـ

۲۹۴. [دنبالهٔ مقالهٔ «انتقادات بر حواشی چهار مقاله» است].

۱۴. سبب اصلی عدم پیشرفت فردوسی دردربارغزنه. تعلیم و تربیت، **۸/۷،۴** : ۴۰۰ _ ۴۰۴

۱۵. سعدی و سهروردی. تعلیم و تربیت، (سعدی نامه)، **۷** : ۶۸۷ _ ۷۰۶.

۱۶. سیدمحمدفاطمی. نامهٔفرهنگستان ، **۴** : ۹_۱۲

۱۷. الشاعر الفارسی الکبیر جلال‌الدین المولوی المعروف بالرومی، اکبر شعراء التصوف والعرفان. الدراسات الادبیه: **۴،۱**:۵۱ _ ۶۸[ترجمهٔ منتخبی است از کتاب رساله درتحقیق احوال وزندگانی مولاناجلال‌الدین رومی]

۱۸. شرح احوال وفهرست آثاربدیع‌الزمان فروزانفر (بقلم‌خودشان). راهنمای‌کتاب، **۴**: ۶۸۲ _ ۶۸۴ و**۱۳**: ۲۶۲ _ ۲۶۵

۱۹. شرح غزلیاتی ازحافظ. یغما، **۲۳**: ۳۳۹_ ۳۴۲، ۴۰۰_۴۰۳، ۵۳۳_۵۳۷، ۵۹۰_۵۹۴، ۶۴۶_۶۴۹، **۲۴** : ۲۱۴ _ ۲۱۸، ۲۸۸ _ ۲۹۲ [بکوشش حسین بحرالعلومی]

۲۰. شعر مولوی. یادنامهٔ مولوی: ۱۴۶ ـ ۱۵۳

۲۱. شعر وشاعری رودکی. مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران، **۴/۳،۶** : ۹۳ _ ۱۱۶

۲۲. فارابی و تصوف. یغما، **۴**: ۹۷ _ ۱۰۴

۲۳. فداکاری. مجموعهٔ سخنرانیهای آموزشگاه پرورش افکار، تابستان ۱۳۱۸: ۸۳ _ ۹۱

۲۴. فردوسی. سخنرانیهای فروزانفر (شرح‌حال بزرگان) درآموزشگاه پرورش افکار، ۱۳۱۸: ۲ _ ۲۶

* گزینهٔ نثر پارسی **۱،** : ۲_۲۱ [تحت عنوان جهات علاقه فردوسی به ایران].

۲۵. **فریدالدین العطار، شاعر الحکمة والانسانیة.** الدراسات الادبیه، ۳، ۳ : ۲۶۵ ـ ۲۹۳ [ترجمهٔ منتخبی است از کتاب شرح احوال عطار نیشابوری].

۲۶. **قدیم‌ترین اطلاع از زندگانی خیام.** مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز، ۱ ،۹/۸: ۱ ـ ۲۹

* مجموعهٔ سخنرانیهای بدیع الزمان فروزانفر در دانشکدهٔ ادبیات تبریز: ۱ـ۳۰

۲۷. **کسائی مروزی.** مجلهٔ آرمان ،۱: ۲۷ ـ ۳۴

۲۸. **گزارش کنفرانس بین‌المللی اسلامی لاهور.** اخبار دانشگاه،۲، ۶۷: ۱ـ۸

۲۹. **محمد زکریای رازی.** سخنرانیهای فروزانفر (شرح حال بزرگان) در آموزشگاه پرورش افکار، ۱۳۱۸: ۲۷ـ۳۷

۳۰. **مدارس اسلامی وچگونگی تعلیمات و تشکیلات آن.** تعلیم و تربیت، ۴: ۲۶۵ـ۲۷۱، ۳۴۴ـ۳۴۸

۳۱. **مصیبت‌نامه.** راهنمای کتاب، ۴: ۸۳۲ـ۸۳۸ [بخشی است از کتاب نقد و تحلیل آثار شیخ عطار تألیف استاد].

۳۲. **مقدمه بر بانگ نای (داستانهای مثنوی مولوی)،** با نتخاب محمدعلی جمالزاده، تهران، انجمن کتاب، ۱۳۳۷.

۳۳. **مقدمه بر تفسیر معنوی بر دیباچهٔ مثنوی باده غزل از دیوان شمس اثر مولوی.** نگارش کاظم‌زاده ایرانشهر، تهران، ۱۳۳۴.

۳۴. **مقدمه بر دیوان خلیل‌الله خلیلی.** تهران، ۱۳۴۱

۳۵. **مقدمه بر راحة‌الصدور و آیة‌السرور.** تألیف راوندی، تصحیح محمد اقبال، تهران، ۱۳۳۳.

۳۶. **مقدمه بر سعدی‌نامه یا بوستان.** اثر سعدی شیرازی، تصحیح رستم علی یف، تهران، ۱۹۶۸م.

۳۷. مقدمه بر شرح احوال و افکار و آثار شیخ علاءالدوله سمنانی. تألیف مظفر صدر، تهران، ۱۳۳۴.

۳۸. مقدمه بر کلیات شمس. تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۶: ۳۵-۴۴ [منتخبی است ازکتاب رسالهٔ درتحقیق احوال مولوی].

۳۹. مقدمه برمثنوی معنوی. تهران، انتشارات جاویدان، ۱۳۴۸ [همان مقدمهٔ کلیات شمس است].

۴۰. مقدمه بر نخجیران، بحثی در بارهٔ داستان نخجیران و شیر و خرگوش از دفتر اول مثنوی معنوی مولوی. تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۷.

۴۱. مقدمه بر یادنامهٔ ملاصدرا. تهران، دانشکدهٔ معقول و منقول، ۱۳۴۰

۴۲. مقدمه بر طوطیان از دفتر اول مثنوی مولانا، تألیف ادوارد ژوزف. تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹، وزیری، یازده +۱۵۸ص.

۴۳. مثنوی (بحثی دربارهٔ)، که در برنامه‌های مرزهای دانش ایرادشده‌است.

۴۴. مثنوی وکیفیت استفاده از آن: مجلهٔ خورشید، **۱**، ۴: ۱۱-۱۳

۴۵. میدان هنرنمائی ایرانیان. آئینهٔ هند، **۲**، ۵: ۹-۱۲ و ۲۷ [گزارشی است ازکیفیت برگزاری کنگرهٔ اسلامی بین‌المللی درلاهور]

۴۶. نیروی قلم و زبان. مجموعهٔ سخنرانیهای سازمان پرورش افکار، ۱۳ بهمن ۱۳۱۷- ۳ خرداد ۱۳۱۸: ۱۳۷-۱۴۵

۴۷. وظیفهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز. مجموعهٔ‌سخنرانیهای‌فروزانفر: ۳۱-۴۶، خرداد ۱۳۲۷

۴۸. یادبود افتتاح کرسی زبان و ادبیات فارسی. الدراسات‌الادبیه، **۱**،۱: ۱۸-۲۳

۴۹. یك مبحث ازدستور زبان فارسی (صفت). نامهٔ دانشسرای‌عالی، ش۱ ۱۱- ۲۵

۳- اشعار

۱. **آرمان**. مجلهٔ آرمان، **۱**: ۷

۲. **انعکاس صوت**. مجلهٔ آموزش و پرورش، **۱۳**: ۵۷۶

* مجلهٔ شیر و خورشید، **۱**، ۱: ۳

* پیام نو، **۱**، ۴: ۵۳

۳. **ای دوست**. مهر، **۷**، ۵/۶: ۲۹۳

۴. **ایران دیروز و ایران فردا**. مجلهٔ آینده، **۱**، ۱۰: ۵۹۸- ۶۰۰

* سخنوران دوران پهلوی، **۱**: ۱۷۸-۱۸۰

* کتاب بهترین اشعار: ۵۳-۵۴

۵. **بادهٔ تلخ**. گلهای جاویدان. چاپ سوم: ۳۵۲-۳۵۳

* سخنوران نامی معاصر: ۲۴

* مهر، **۳**: ۵۴۸

* تذکرهٔ شعرای معاصر، **۲**: ۲۵۵

* سالنامهٔ خورشید، سال ۱۳۲۸: ۷۸

۶. **باطل السحر**. تذکرهٔ شعرای معاصر، **۲**: ۲۵۳-۲۵۴

* دریای گوهر، **۳**: ۳۴۳-۳۴۶

* گلهای جاویدان، چاپ سوم: ۳۵۱-۳۵۲

* مهر، **۳**: ۶۶۳- ۶۶۴

۷. **باغ رضوان**. یغما، **۱۲**، ۱: ۱-۴

۸. **بر مرگ برادر**. دریای گوهر، **۳**: ۳۵۰- ۳۵۳

* شعر امروز خراسان: ۲۶- ۲۷

۹. **درجواب امیری فیروزکوهی**. یغما، **۲۳**: ۱۹۱

* وحید، **۵**، ۲: ۱۱۲- ۱۱۳

۱۰. **درجواب محمود فرخ**. یغما، **۱۷**: ۹- ۱۰

* هفتاد سالگی فرخ: ۲۲۰- ۲۲۱

۱۱. در رثاء سید محمدباقر مدرس رضوی. مجموعهٔ مقالات و اشعار فروزانفر (همین‌کتاب)، **۱:** ۴۰۴ - ۴۰۵

۱۲. در رثاء علامه قزوینی. دریای گوهر: **۳:** ۳۴۶- ۳۴۹

* یغما، **۲**،۳: ۱۱۰- ۱۱۱

* علامهٔ قزوینی: ۲۵- ۲۶

* وحید، **۴:** ۶۷۳

۱۳. دررثاء نیکلسن. روزگارنو، ۵، ۴: ۱۵- ۱۶

* نامه فرهنگستان، **۴:** ۱۹-۲۶

۱۴. دمی با خیام. یغما، **۱۹:** ۳۸۹

۱۵. دهقان پیر. یادنامهٔ پورداود: ۱۳۰- ۱۳۴

۱۶. راه‌آهن. مجلهٔ آینده، ۱، ۱: ۲۶- ۲۷

* سخنوران دوران پهلوی، **۱:** ۱۸۴- ۱۸۶

۱۷. سلامی... مجموعه مقالات و اشعار فروزانفر (همین کتاب)، **۱:** ۴۴۸- ۴۵۰

۱۸. سمع الکیان. یغما، **۲:** ۴۰۰

۱۹. صبحدم. دریای گوهر، **۳:** ۳۴۱- ۳۴۲

* ارمغان، **۱۳:** ۵۲۷

* قند پارسی: ۲۵۱- ۲۵۴

* سخنوران دوران پهلوی، **۲:** ۱۸۷-۱۸۹

* تاریخ ادبیات ایران، تألیف براون، ترجمهٔ رشید یاسمی، ۱۳۱۶: ۲۸-۲۹

۲۰. فروشد... نامهٔ فرهنگستان، **۳**،۲: ۶۳-۶۴

* یغما، **۲۳:** ۲۹۱

۲۱. فتنهٔ مغول. سخنوران دوران پهلوی، **۱:** ۱۷۸

۲۲. قصیده. روزنامهٔ فکر آزاد، سیزده قوس ۱۳۰۱

۲۳. کارنامهٔ صنع. تعلیم و تربیت، **۵**: ۳۰۳

۲۴. کتاب و کتابخانه. آموزش و پرورش، **۱۴**: ۴۶۱

* یغما، **۱**: ۱۹۶

* کتابهای ماه، **۴**: ۳۱۹

* تذکره شعرای معاصر، **۲**: ۲۵۶

* گلهای جاویدان، چاپ سوم: ۳۵۴

* دریای گوهر، **۳**: ۳۴۶

۲۵. کوشش. سخنوران دوران پهلوی، **۱**: ۱۸۶

۲۶. کوی عشق. سخنوران نامی معاصر: ۲۳

۲۷. مادهٔ تاریخ ساختمان دانشگاه. تعلیم و تربیت، **۴**: ۷۰۶

۲۸. نیک و بد روزگار درگذراست: تعلیم و تربیت، **۳**: ۲۶۵

۲۹. هنر. نامهٔ تمدن، **۲**: ۳۱۲

* تعلیم و تربیت، **۸**، ۳/۴: ۷۰

* اخگر، **۴۵**: ۱۹ـ۲۰ و **۴۶**: ۲۱ـ۲۳

* کتاب بهترین اشعار: ۵۴

* شعر امروز خراسان: ۲۸

* رنگین‌کمان، **۹۸**: ۲۳

* مجلهٔ شرق، **۱**، ۱: ۲۱

۳۰. هوا. مهر، **۷**: ۲۱۳ـ ۲۱۴

* سخنوران نامی معاصر، ۲۳ـ۲۴

۳۱. هواپیما. یغما، ۱۸: ۵۶۱ـ۵۶۲

۳۲. یادگار غم. یغما، **۱**، ۳: ۱۰۰-۱۰۱

* مقالات و بررسیها، **۲**: ۱۸-۱۹

* گلهای جاویدان، چاپ سوم: ۲۵۵-۲۵۶
* تذکره شعرای معاصر، **۲**: ۲۵۵-۲۵۶
* دریای گوهر، **۳**: ۳۴۲-۳۴۳
* قند پارسی: ۲۵۳- ۲۵۴

۳۳. یار آمد... مهر، **۷**: ۳۶۰

* سخنوران نامی معاصر: ۲۴

۳۴. یکی چامهٔ نغز. مجلهٔ آینده، **۱**، ۱۲: ۷۷۵

عنایت‌الله مجیدی
تهران، فروردین ۱۳۵۱

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

بخش نخستین

مقالات، سخنرانیها، مقدمه‌ها

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

کسائی مروزی

کسائی یکی از شعراء شیرین زبان قرن چهارم است که بخصوص در ایجاد تشبیهات دقیق دست داشته و سبك وی بزیبائی کلمات و استواری جمل ممتاز است.

نام کسائی معلوم و معین نیست ولی کنیه او بحسب ضبط[1] ۴ مقاله ابوالحسن و بنقل آتشکده و مجمع‌الفصحاء[2] ابواسحاق و لقبش مجدالدین بوده است.

کسائی نام یا تخلصیست که در تذکره‌ها و اشعار شعرا و نیز درشعر خودبدان یادشده وبدون هیچ‌شك وشبهتی‌در عصرهای‌بعد و ظاهراً در عصر خود نیز بدان معروف بوده و شهرت داشته است و در علت وضع این اسم صاحب مجمع‌الفصحا پنداشته که او را بدانجهت کسائی گفته‌اند که کسوت زهد در برداشته و کلاه فقر برسر گذاشته و این سخن بعید است زیرا کسائی شاعری مدح‌سرا بوده و از اشعار اوهیچ بوی زهد بمشام نمیرسد مگر اینکه در آخر عمر که از مدح دست کشیده کسوت زهد ببر کرده و ازینرو باید درانجام زندگی بدین نام شهرت یافته باشد ولی باز برین فرض علت تخصیص او باین اسم از میانه زهاد عصر که ناچار آنان هم کسوت زهد دربر داشته و کلاه فقر برسر گذاشته‌اند

۱ـ چهارمقاله صفحه ۲۸ چاپ لیدن.
۲ـ مجمع‌الفصحا ج ۱ صفحه ۴۸۲.

معلوم نیست و شاید جز تناسب کساوکسوت صاحب مجمع‌الفصحا را علتی معلوم بوده که اکنون برما پوشیده است.

ظاهراً لفظ کسائی برکسی اطلاق میشده که کسا بفروشد یا ببافد یا بپوشد وعده‌ای از علما بدین نام معروفند که از آنجمله است ابوالحسن[۳] علی بن حمزة بن عبدالله بن بهمن بن فیروز نحوی معروف قرن دوم ودیگر ابواسحاق ابراهیم بن احمد کسائی ـ مروزی‌که نام وی در انساب سمعانی دیده میشود.

درینکه کسائی از اهل مرو بوده هیچ‌تردید نیست و همه تذکره‌نویسان برینسخن اتفاق کرده‌اند و یکی از شعراء متقدمین گفته است[۴]:

زیبا بود ار مرو بنازد بکسائی
چونانکه سمرقند باستاد سمرقند

ولادت او نیز مسلماً در ۴ شنبه ۲۷ شوال سنه ۳۴۱ هجری اتفاق افتاده و شاید گفت کسائی نخستین شاعری است که تاریخ ولادت خود را منجز بروز و ماه و سال معلوم داشته است تاریخ مذکور ازین قطعه کسائی استنباط میگردد.

بسیصدو چهل و یك رسید نوبت سال
چهارشنبه و سه‌روز باقی از شوال
بیامدم بجهان تا چه گویم و چه کنم
سرود گویم و شادی کنم بنعمت و مال

لیکن با وجود این اظهار و تصریح قطعی‌که بهیچ‌روی مورد شك و معرض شبهت نیست صاحب آتشکده و مجمع‌الفصحا[۵] کسائی را با رودکی متوفی سنه ۳۲۹ معاصر شمرده و او را دوازده سال پیش از آنکه بوجود اید زنده و در شاعری قرین رودکی پنداشته‌اند صاحب مجمع‌الفصحا[۶] از نظامی عروضی نقل

۳ـ ابوالحسن علی‌بن حمزه کسائی که ایرانی‌نژاد بوده از لنویان و سخاة قرن دوم است مابین او و سیبویه مصنف‌الکتاب که او هم ایرانی بوده مباحثاتی واقع و چون کسائی معلم امین پسر هارون‌الرشید بود مجلسیان از وی حمایت کردند وفات کسائی بسال ۱۸۹ واقع گردید.

۴ـ لباب‌الباب ج ۲ صفحه ۳۸ طبع لیدن.

۵ـ مجمع‌الفصحا ج ۱ صفحه ۲۴۸.

۶ـ مجمع‌الفصحا ج ۱ صفحه ۴۸۲.

میکندکه «کسائی عمر طویلی کرده که باآنکه در زمان نوح‌ـ
منصور از آل‌سامان بوده زمان دولت غزنویه را نیز دریافته و
مدایح سلطان محمود غزنوی گفته و حکیم معین‌بن شاه سیدـ
ناصرخسرو علوی متخلص بحجت زمان حکیم را دریافته و بعضی
قصائد او را جواب گفته چنانکه از مقاطع قصائد ناصر ظاهر
است» گذشته از تردید محققین در سیادت ناصرخسرو درینسخن
چند اشتباه روی داده است یکی آنکه معلوم نیست نظامی عروضی
جز کتاب چهارمقاله که بمجمع‌النوادر موسوم است کتابی تألیف
کرده باشد و نیز صاحب مجمع‌الفصحا جز همان چهارمقاله از
نظامی عروضی کتابی در دست نداشته و بدان استناد نکرده است
و در سراپای چهارمقاله یکجا فقط بنام کسائی اشاره شده و نام
ممدوحان کسائی و معارضان وی مذکور نگردیده و بخصوص نام
ناصرخسرو حتی در ضمن حکایات هم نیامده است.

دیگر معاصر بودن کسائی بانوح‌بن منصور و محمود غزنوی
دلیل طول عمر وی نتواند بود زیرا نوح‌بن منصور در سنه ۳۸۷
وفات یافته ودرهمان سال محمود غزنوی نیز بجای پدر امارت
غزنین یافته و در سال ۳۸۹ باستقلال برخراسان مستولی شده
است و ممکن است شاعر عصر نوح و محمود را در آغاز جوانی
فرض کرد همچنین همعصری و معارضه ناصر با کسائی برادعاء
او دلالت نمیکند چه ناصرخسرو در سنه ۳۹۴ متولد شده ومیتوان
فرض کرد که وی شاعر عصر نوح‌بن منصور رادیده و باوی
معارض شده باشد.

سوم از مقاطع قصائد ناصر اگر چه در آنها بنام کسائی و
معارضه باوی اشاره رفته نمیتوان استدلال کرد و بیقین گفت که
ناصرخسرو در زمان شاعری خود کسائی را دیده و با او معارضه
نموده است.

و هم صاحب‌مجمع‌الفصحا[۷] از میرمحمد تقی کاشی نقل میکند
که کسائی قصیده بمطلع ذیل:

۷ـ مجمع‌الفصحا ج ۱ صفحه ۴۸۳.

جان و خرد رونده برینچرخ اخضرند

یا هردوان نهفته درین گوی اغبرند

سرود و نزد ناصرخسرو فرستاد و او در جواب قصیده گفت که مطلعش اینست.

بالای هفت چرخ مدور دو گوهرند

کز نور هردو عالم و آدم منورند

و صحت اینروایت نیز مورد شك و تردید است زیرا این هردو قصیده را بناصرخسرو نسبت داده ودردیوان وی ضبط نموده‌اند و مقطع قصیده دوم را که ظاهراً مأخذ روایت میر محمدتقی‌کاشی است و بنقل صاحب مجمع‌الفصحا[8] اینطور است.

من چاکر و غلام کسائی که او بگفت

جان و خرد رونده برینچرخ اخضرند

باینطریق نقل میکنند.

ناصر غلام و چاکر آنکس که این بگفت

جان و خرد رونده برینچرخ اخضرند

و درینصورت نام کسائی ساقط و براصل دعوی که میگویند قصیده دوم را ناصرخسرو در جواب کسائی گفت دلیلی باقی نمیماند.

وازهمه عجبتر آنکه صاحب مجمع‌الفصحا[9] در ضمن قصیده اول این بیت را نقل میکند.

ای حجت زمین خراسان بسی نماند

تا اهل چهل‌روزوشب خویش بشمرند

ناصرخسرو درینشعر بلفظ حجت خطاب شده و چنانکه می‌دانیم حجت لقبی استکه اسماعیلیان نائبان امام را که در جزائر دعوت اقامت میکردند بدان موسوم می‌نموده‌اند و ازینرو باید این بیت پس از گرویدن ناصر بمذهب اسماعیلیان و انتخاب وی بدعوت اهل خراسان و بازگشتن او با لقب حجت بوطن خود یعنی

۸- مجمع‌الفصحا ج ۱ صفحه ۴۸۴.
۹- مجمع ج ۱ صفحه ۴۸۴.

سنه ۴۴۴ گفته شده باشد و زندگی کسائی درین تاریخ بسیار دور بلکه مرگ ویرا مسلم توان داشت.

ظاهراً و بدلیل تناسب سبک قصیده اول و دوم از منشأت ناصرخسرو است وگرنه باید گفت که ابیات این دوقصیده با یکدیگر مخلوط یا بعدها ابیاتی اضافه شده و ناصرخسرو قصیده را پس از وفات کسائی جواب گفته و میرمحمدتقی کاشی باشتباه افتاده و معارضه را در زندگانی هردو شاعر پنداشته است.

و شاید منشاء اشتباه او این بوده که ناصرخسرو بمناسبت تشیع یا استادی کسائی و بحسب[10] عقیده دانشمند فاضل آقای تقی‌زاده برای مروزی‌بودن کسائی در مقاطع اشعار خود از وی بسیار نام برده و خویش را باوی برابر و گاهی برتر شمرده است.[11]

همچنین صاحب مجمع‌الفصحا اینمرثیه معروف کسائی را

جنازه‌تو ندانم کدام حادثه بود
که دیده‌ها همه مصقول کردورخ مجروح
از آب دیده چوطوفان نوح شد همه مرو
جنازه‌تو بر آن آب همچو کشتی نوح

که بقول عوفی در رثاءیکی از صدور مرو گفته راجع بوفات نوح بن منصور تصور کرده و این هم اشتباهست چه‌نوح مزبور در بخارا وفات کرده و شعر کسائی میرساند که جنازه متوفی را در مرو برداشته‌اند دور نیست‌که استعمال نوح درین‌قطعه صاحب مجمع‌الفصحا را باشتباه افکنده باشد.

آنچه بتحقیق پیوسته اینست که کسائی از شعراء اواخر عصر سامانی و اوائل دورهٔ غزنوی بوده و در ستایش محمود شعر سروده وبهمین جهت عوفی ویرا در ضمن شعراء عصر غزنوی یاد کرده است.

از میانه وزراء سامانیان عتبی وزیر را در حق کسائی انعام

۱۰- مجمع‌الفصحا ج ۱ صفحه ۴۸۵.
۱۱-مقد مه دیوان ناصرخسرو طبع جدید تهران ص ۶.

وصلات فراوان بوده و کسائی در سپاس و ستایش او چامه‌های شیوا سروده و پرداخته چنانکه سوزنی گوید.

کرد عتبی باکسائی همچنین کردار خوب
ماند عتبی از کسائی تا قیامت زنده‌نام

گویا عتبی ممدوح کسائی عبدالله بن احمد معروف به ابوالحسن۔ عتبی باشد که پدرش ابوجعفر احمدبن حسین عتبی وزارت منصوربن نوح داشت وخود نیزدرسنه ۳۶۵ بوزارت امیررضی۔ ابوالقاسم نوح بن منصور ۳۶۵ ـ ۳۸۷ برگزیده شد و تا سال ۳۷۱ که بتحریك ابوالحسن سیمجور و فائق‌الخاصه مقتول گشت متصدی شغل وزارت بود و بواسطه حسن سیاست و ادب دوستی او کار ملك نظام یافت و بازار شعر وادب رواج گرفت.

آنچه از آثار کسائی برمیاید اینست که وی بتشیع مائل یا راستی شیعی مذهب بوده چنانکه دریکی از قطعات خود علی(ع)را ستوده و خلیفه منصوص دانسته گوید.

مدحت کن و بستای کسی را که پیمبر
بستود و ثنا کرد و بدو داد همه‌کار
آن‌کیست بدینحال‌وکه بوده‌است‌وکه‌باشد
جز شیر خداوند جهان حیدر کرار

مدت زندگانی و سال وفات کسائی بتحقیق معلوم نیست ولی چنانکه از اشعار او استنباط میشود وی‌روزگار جوانی را پیموده و به پیری رسیده و رخسارش پرچین و مویش سپید شده و از غزل‌سرائی پشیمان گردیده و بفکر آنجهان افتاده و در اشعار ذیل باحوال خود اشارت کرده گوید:

اگر ابروش چین ارد نردك روی من بیند
که رخسارم پراز چین است چون‌رخسار پهنانه
سزد که پروین بارد دو چشم من شب و روز
کنون کزین دو شب من شعاع برزد پرو
ای آنکه جز از شعر غزل شعر نخوانی
هرگز نکنی سیر دل از تنبل و ترفند

آنجهان را بدینجهان مفروش
کر سخندانی این سخن بنیوش

عوفی پندارد که کسائی قطعه را که بدینمصراع شروع میشود «بسیصد و چهل‌ویك رسید نوبت سال» به‌هنگام وداع و ساعت رحیل گفته و اگر بسخن وی اعتماد کنیم باید گفت وفات کسائی درسنه ۳۹۱ واقع شده زیرا درین قطعه از پنجاه سالگی خود یاد کرده گوید:

بکف چه دارم ازین پنجه شمرده تمام
شمار نامه با صدهزار گونه و بال
ایا کسائی پنجاه بر تو پنجه فشرد
بکند بال ترا زخم پنجه و چنگال

و محتمل است‌که منشاء خیال وی این بیت‌کسائی بوده است:

گذاشتیم و گذشتیم و بودنی همه بود
شدیم و شد سخن ما فسانه اطفال

ولی از این دو بیت:

نهیب مرگ بلرزاندم همی شب و روز
چو کودکان بد آموز را نهیب دوال
توگر بمال وامل بیش از این نداری میل
جدا شو از امل وگوش وقت خویش بمال

برمی‌آیدکه برخلاف پندار عوفی‌کسائی‌را هنگام سرودن‌این قطعه بزندگانی امیدها بوده و در بقیه عمر تدارك مافات را چشم داشته‌وابیات مذکور را فقط برای شکایت‌از رنج پیری‌گفته‌است.

کسائی اشعار بسیار داشته و منظومات او مشهور بوده ولی جای افسوس است که از ابیات این استاد ژرف اندیش و گوینده شیرین عبارت که میتوان او را در صف اول شعراء قصیده پرداز قرارداد و نیز تشبیهات ویرا از تشبیهات دقیق و بلندپایه و کم‌نظیر زبان پارسی دانست جز مقدار مختصری (قریب ۲۰۰ بیت) بجا نمانده و بقیه از میان رفته است.

(آذر ۱۳۰۹ شمسی)

انتقادات برحواشی چهارمقاله

برهیچیک از خوانندگان کتب خاصه ارباب تحقیق که بهرچه بینند معتقد نمیگردند و هرچه بشنوند باور نمیکنند و بی‌گواهی برهان و شهادت دلیل هیچ گفته یا نوشته را مسلم نمیدارند قدر و قیمت تحقیقات نحریر فاضل پیشرو ارباب تحقیق آقای میرزا محمدخان قزوینی پوشیده نیست زیرا موقعیکه بحث و جستجوی تاریخی شروع نشده و مردم اینملك هرنوشته را مخصوصاً اگر بطبع هم رسیده بود ثابت و حجت میشمردند و روایات گذشتگان را هرچند مخالف‌واقع ونصوص‌عقل بود مانند اصول مسلم برهانی می‌پنداشتند این فاضل گرانمایـه دری از تحقیق برروی آنـان گشود و نوخاستگان علم و معـرفت را به‌تتبـع و بمقاله اقـوال متقدمان با یکدیگر و بدست آوردن حقیقت از روی دلیلهاء واضح مانوس کرد و او را بدین جهت برگردن دانشمندان و خواستاران حقیقت منتی عظیم و سپاسی بزرگ است و از میانه تألیفات این دانشمند حواشی چهارمقاله بزیادتی تحقیق و کثرت فوائد امتیاز دارد و کسانیکه خود در طلب حقیقت رنج برده و از رنج حقیقت جویان آگاهند بزرگی این تألیف را تصدیق دارند ومانندکسانیکه خود سطری بتحقیق نخوانده و از ترجمه و انتحال زحمات دیگران نامی و نانی بدست میارند و از رنج فضلا بیخبرند اهمیت آنرا از یاد نخواهند برد.

و نگارنده از چند سال پیش که افتخار تحصیل و تتبع یافته و بطلب حقیقت همت بسته و آثار فضلا را رهنمای خود گرفته بدین کتاب انس بسیار داشته و از آن فائده‌های بسیار برگرفته و به دانائی نویسنده‌آن اعتقاد داشته وباوجود این بمنابع و مراجع شرقی آن مراجعه کرده و باهمیت آن بیشتر گرویده است.

لیکن در نتیجه مطالعه و مقایسه بسیار شبهتی چند رخ داد که مدتها از اظهار خودداری می‌کرد و نوشتن آنرا نوعی از کفران نعمت میپنداشت تا اینکه با خوداندیشید که فاضلی با اینهمه معرفت و تقوی هرگز بعصمت خود معتقد و از سهو و غفلتهای بشری که لازمه نقصان اوست غافل نخواهد بودو اگر برخطاء خود واقف گردد.

البته غنیمت خواهد شمرد یا اگر اعتراضی بیجا بیند با دلیلهاء روشنتر حقیقت را آشکار خواهد ساخت و اعتراض‌کننده را از رنج شك و اضطراب فکر که سخت‌ترین رنجهاست رهائی خواهد بخشید ودرینصورت خوانندگان دیگرکه یافرصت مراجعه ندارند یا از شدت اطمینان بکتاب دیگر رجوع نمیکنند از اشتباه بیرون آمده و یا براطمینانشان خواهد افزود.

و نیز برای نوآموزان خام‌اندیش عبرتی دست خواهد داد که هرگاه فاضلی با آنهمه دقت و پختگی فکر از سهو و غفلت مبری نباشد حال دیگران چگونه خواهد بود.

اینك نگارنده، چون یقین داردکه فاضل نبیه‌القدر از این انتقاد خوشنود است آنچه مخالف تواریخ معتبر یا مطالب متناقض در حواشی ۴ مقاله دید، مینگارد و از انتقادات لفظی چشم می‌پوشد.

۱ــ صفحه ۹۹گوید ابونصرکندری یعنی ابونصر محمد بن‌ـ منصوربن محمدالملقب بعمیدالملك الکندری‌وی اولین‌وزیردولت سلجوقیه بود و مدتی طویل وزارت طغرلبك و الب‌ارسلان بوی مفوض بود و درسنه ۳۵۶ بسعی نظام‌الملك طوسی مقتول‌گردید.

کندری اولین وزیر دولت سلجوقی نیست و پیش از او

ابوالقاسم جوینی و رئیس الرؤساء و نظام‌الملك دهستانی وزارت کرده‌اند چنانکه ابن‌الاثیر در ذیل حوادث[1] سنه ۴۳۶ گوید وفیها استوذر السلطان طغرلبك وزیره اباالقاسم علی‌بن‌عبدالله‌الجوینی ـ و هو اول وزیر وزرله ثم و زرله بعده رئیس الرؤساء ابو عبدالله الحسین ابن علی‌بن میکائیل ثم‌وزرله‌بعده نظام‌الملك ابو محمد ـ الحسن‌بن محمد الدهستانی و هو اول من لقب نظام‌الملك ثم و زرله بعده عمیدالملك الکندری و نیز محمدبن علی بن سلیمان ـ راوندی در ذکر وزرای طغرلبك گوید[2] وزرای او سالار بوژگان ابوالقاسم الگویانی و اباحمدالدهستانی عمروك‌و عمیدالملك ـ ابونصرالکندری و چون عمیدالملك تا انجام سلطنت طغرلبك وزارت‌داشت‌پس سالار بوژگان و ابوالقاسم و ابواحمد باید پیش ازو بوزارت برگزیده شده باشند ظاهراً ابوالقاسم گویانی همان ابوالقاسم جوینی و تفاوت نسبت از باب اختلاف آن در عربی و فارسی باشد زیرا اسم اصلی جوین گویان بوده چنانکه در بعضی از کتب پارسی بهمین صورت استعمال شده (زین‌الاخبار صفحه ۳۹) و در نتیجه تعریب جوین گردیده است یاقوت حموی در ذیل کلمه جوین گوید تسمیها اهل خراسان گویان فعربت جوین ودور نیست که ابوالقاسم گویانی با سالار بوژگان نیز یکی باشد زیرا کنیه سالار بوژگان ابوالقاسم بوده است بیهقی گوید «و سالار بوژگان ابوالقاسم مردی از کفاة و دهاةالرجال زده و کوفته سوری کار ترکمانان را جان برمیان بست» محمدبن علی راوندی مؤلف راحة‌الصدور گوید «و در آنوقت (یعنی سنه ۴۳۲ بقرینه مابعد) وزیر و پیشکار و دستور و کار کذار سالار بوژگان بود» و این با سخن ابن‌الاثیر که ابوالقاسم جوینی را اولین وزیر شمرده درست میآید و در اینصورت ممکن است فرض کرد که وزارت او (بواسطه تزلزل حکومت سلجوقیان) تا سنه ۴۳۶ رسمی نبوده ولی کارهای وزارتی را انجام میداده تا اختلاف این دو مورخ برطرف گردد و

۱ـ کامل ابن اثیر ج ۹ ص ۱۸۱.
۲ـ راحة‌الصدور طبع لیدن ص ۹۸.

ممکن است ابواحمد دهستانی همان نظام‌الملك و یکی از دو کنیه ابواحمد و ابومحمد تحریف دیگری باشد و برحسب این تقریر دو یا سه‌تن قبل از عمیدالملك وزارت‌کرده‌اند امااینکه بعضی (مانند عماد کاتب) او را اولین وزیر میشمارند نظر به‌شهرت و وسعت مملکت سلجوقی است در زمان او.

۲ـ در همان صفحه راجع بعبدالحمیدبن یحیی‌کاتب معروف گوید وی در سنه ۱۳۲ بامخدوم خود مروان الحمار در جنگ با بنی‌العباس کشته شد. کیفیت قتل عبدالحمید مورد خلاف است مسعودی گوید با مروان کشته شد و بعضی گفته‌اند از معرکه گریخت و پنهان شد او را گرفته نزد سفاح آوردند سفاح او را بعبد الجبار بن عبدالرحمن که صاحب شرطه بود سپردواو طشتی در آتش میتافت و بر سر او می‌نهاد تا در گذشت و هم گویند او را نزد ابوجعفر منصور آوردند و بفرمان او بقتل رسید و کلیه این اقوال در جلد اول از وفیات الاعیان تألیف قاضی بن خلکان که مرجع آقای قزوینی است نقل شده است و چون ابن خلکان خود در ترجیح این اقوال مردد مانده و گفته است والله اعلم ای ذلك كان برای اثبات و تعیین این قول به‌سخن او استشهاد نتوان کرد و علت ترجیح را از جای دیگر باید بدست آورد.

۳ـ صفحهٔ ۱۰۳ (و تو هم اینکه شاید لفظ نوح بن منصور سهو نساخ باشد باطل است چه لطف این حکایت مبتنی برلفظ نوح است برای‌آنکه مخاطبه بآیه یا نوح قدجادلتنا فاکثرت جدالنا راست آید) ادعای تحریف درصورتی لطف حکایت رامیبردکه لفظ نوح تغییر یافته باشد ولی اگر کلمه منصور راتحریف نصر بشمارند لطف حکایت باقی مانده و حکایت بواقع نزدیك میگردد.

۴ـ صفحه ۱۱۲ (گورخان خطائی بدر سمرقند با سلطان عالم سنجر بن ملکشاه مصاف کرد این واقعه در سنه ۵۳۶ واقع گردید و معروف است بجنك قطوان و قطوان موضعی است از محال سمرقند و درین جنك قریب صد هزار نفر از عساکر اسلام کشته شدند از آن جمله دوازده هزار نفر صاحب عمامه بودند و

زوجهٔ سلطان‌سنجر اسیر گشت و بعد ازین واقعه دولت کفار ترک معروف بقراخطا در ماوراءالنهر مستقر گردیده و جمیع آن بلاد بتصرف ایشان در آمد و قریب هشتاد واند سال در آن ممالک حکمرانی کردند تا آنکه در سنه ۶۰۷ سلطان علاءالدین محمد خوارزمشاه باستعانت کوچك خان تتار ایشان را برانداخت) اگر سلطنت ملوك قراخطا در سنه ۵۳۶ شروع شده و در سنه ۶۰۷ بانجام رسیده پس تمام مدت فرمانروائی ایشان قریب ۷۱ سال بوده است و ظاهراً هشتاد سهو قلمی و تحریف هفتاد است.

۵ـ صفحه ۱۲۵ سلامی هوابوعلی السلامی البیهقی النیسابوری المتوفی سنه ۳۰۰ ثعالبی در یتیمة‌الدهر (ج ۴ ص ۲۹) گوید وی‌در سلك‌ملازمان‌وکتاب‌ابوبکر محمدبن المظفربن‌ـ محتاج و پسرش ابوعلی‌احمدبن محمدبن‌المظفربن محتاج منخرط بود.

ابوبکربن محتاج درسنه۳۲۱با مارت خراسان برگزیده شده و بسال ۳۲۷ وفات یافته و ابوعلی پسر وی در سنه ۳۲۷ بامارت و سالاری خراسان‌رسید. و در سنه ۳۴۴ در وبای عام‌ری‌درگذشته است و اگر سلامی در سنه ۳۰۰ وفات یافته بسیار دور است که در سلك ملازمان ابوبکربن محتاج و پسر وی ابوعلی منخرط‌شده باشد و برفرض که شهرت ابوبکر بن محتاج را پیش از سنه ۳۰۰ فرض کنیم با اینکه در آنهنگام باحتمال قوی جد وی محتاج والی چغانیان بوده و شهید بلخی شاعر و متکلم معروف نزد وی رفته و شهید در سنه ۳۲۵ وفات کرده و تا اندازه دور است (یعنی بلحاظ انتشار شعر پارسی) که رفتن شهید خیلی پیش از سنه ۳۰۰ باشد باز هم نمیتوان سلامی را ملازم ابوعلی چغانی شمرد خصوصاً که درذیل‌حال سلامی‌از استادی وی نسبت به‌ابوبکر محمدبن‌العباس‌ـ الخوارزمی متوفی در سنه ۳۸۳ یا ۳۹۳ سخن رانده‌اند و یا باید ابوبکر خوارزمی را پیش از سنه ۳۰۰ موجود و برفرض وجود قابل تلمذ نزدسلامی ملازم چغانیان شمردونیز درین‌موقع‌ابوبکرـ چغانی سالاری خراسان نداشته و اگر سلامی ملازم وی بوده و

ابوبکر خوارزمی در نزد وی درس خوانده ناچار باید بچغانیان مسافرت کرده باشد و گذشته ازینکه مسافرت ابوبکر خوارزمی بچغانیان معلوم نیست دلیلی برای انتخاب سلامی از میانه آنهمه فضلا در دست نداریم زیرا شهرت و عظمت مقام سلامی معلوم نیست بچه‌اندازه بوده تا باورکنیم‌که فضلا برای ادراک‌محضروی ترک وطن کرده بجانب او شد رحال می‌نموده‌اند و برفرض‌تسلیم دشوار توان پذیرفت که خوارزمی در این موقع توانائی مسافرت داشته و بعشق دیدار سلامی وطن خود را بدرود گفته است زیرا درینصورت باید عمری دراز لااقل صد سال برای خوارزمی ثابت کرد و براینده‌عوی هنوز سندی اقامه نشده است.

۶ـ صفحه ۱۴۰ «وعوفی ویرا (یعنی ابوحنیفه اسکافی را) از شعرای سلطان‌سنجر(۵۱۱ـ۵۵۲)می‌شمرد واین‌بسیارمستبعد است چه بنابراین لازم می‌آید که ابوحنیفه اسکافی قریب شصت یا هفتاد سال بصنعت شاعری اشتغال داشته است و این خارج از معتاد است»گوئیم اولا لازم نیست‌که ابوحنیفه شصت‌یاهفتادسال بشاعری اشتغال ورزیده باشد زیرا ممکن نیست سنجر را درمدت حکومت وی در خراسان یعنی مابین سنه ۴۹۰ و ۵۱۱ مدح گفته باشد.

سنائی در کارنامه بلخ که آنرا در زمان سلطنت مسعودبن‌ـ ابراهیم، یعنی مابین سنه ۴۹۲ و ۵۰۸ بنظم آورده ازابوحنیفه‌ـ اسکافی بدین طریق یاد می‌کند:

از پس بوحنیفه اسکافی　　که بر اشراف دارد اشرافی

چاکر شعر سید الشعرا　　که بر آن چاکریست خواجه ما

کلمه دارد وجود بوحنیفه را در عهد مسعود میرساند وادعای ما را تائید می‌کند.

ثانیاً قریب ۶۰ یا هفتاد سال شاعری کردن خارج از معتاد نیست زیرا عده‌ای از شعراء قرن پنجم و ششم قریب بهمین مدت و بیش از آن بشاعری اشتغال ورزیده‌اند از جمله معزی شاعر که از سنه ۴۶۷ یعنی پس از قتل قاورت و یکسال مهجوری (از روی

نقل خود او چهار مقاله طبع لیدن ص (۴۱) بملکشاه راه یافته و پیش از آن نیز شاعر رسمی دربار ملکشاه بوده و معزی بسال ۵۴۲ درگذشته و بنابرین قریب هفتاد سال بشاعری اشتغال داشته و همچنین سنائی که مداح ابراهیم بن مسعود غزنوی ۴۵۰ ـ ۴۹۲ بود و در سنه ۵۴۵ وفات کرده و قریب ۶۰ سال شعر میگفته و خاقانی که مسلماً در سنه ۵۲۵ شاعر بوده و بسال ۵۹۵ زندگی را بدرود گفته و تحقیقاً دوره شاعری او بهفتاد رسیده و انوری که بحدس قوی در حدود سنه ۵۲۰ شعر میگفته و درسنه ۵۸۳ یا ۵۸۷ وفات کرده بنابراین بیش از ۶۰ سال بشعر گفتن اشتغال می‌ورزیده است و باوجود این ادله نمیتوان هفتادسال شعرگفتن را برون از اندازه عادت گرفت.

بلی اشکال اینجاست که عوفی ابوحنیفه اسکاف را از اهل مرو شمرده و ابوحنیفه اسکافی مذکور در تاریخ بیهقی قطعاً از اهل غزنه بوده است چنانکه خود گوید:

از آنکه هستم از غزنی و جوانم نیز
همی نه‌بینم مرعلم‌خویش را دربازار

و بیهقی‌که باابوحنیفه معاصر بوده و ابوحنیفه بدرخواست او به‌قصیده پرداخته در حق وی می‌نویسد[۳] «چون در اول تاریخ فصلی دراز بیاوردم در مدح غزنین این‌حضرت بزرگوارکه‌پاینده باد و مردم آن واجب دارم و فریضه بینم که کسانیکه از این شهر باشند و درایشان فضلی باشد ذکر ایشان بیاوردن خاصه مردی چون ابوحنیفه که کمتر فضل وی شعر است» و اگر عوفی را در مروی بودن ابوحنیفه اشتباهی دست نداده باشد باید گفت دو ابوحنیفه شاعر داشته‌ایم یکی‌ابوحنیفه اسکافی بایاءنسبت مذکور در بیهقی و دیگر ابوحنیفه اسکاف بی‌یاء نسبت‌که عوفی ویرااز شعراء سنجر میشمارد اما اینکه آقای قزوینی در ذیل صفحه ۱۳۶ از حواشی چهارمقاله اظهار داشته‌اند که چون اسکافی در تاریخ بیهقی که معاصر اوست بایاء نسبت مسطور شده بهمین‌صورت

۳ـ تاریخ بیهقی طبع تهران صفحه ۲۷۷.

اقرب بصواب است در صورتی صحیح است که بیهقی بضبط کلمه و داشتن یاء اشاره‌کرده باشد یا نسخ بیهقی را از هرگونه تحریف مصون بشماریم لیکن بیهقی بضبط کلمه اشاره ننموده و صحت نسخ قدیمی مطلقاً مورد شك و تردید است.

۷ـ (صفحه ۱۵۱ و بعضی قصائد او در مدح یکی از ملوك است معروف بعضدالدوله و معلوم نشد عضدالدوله کیست) ظاهراً عضدالدوله شیرزاد بن مسعودبن ابراهیم غزنوی باشد که از سنه ۵۰۸ تا ۵۰۹ سلطنت داشته و مسعود سعد هم قصائدی در مدح وی سروده است و مختاری برادران او ارسلان‌بن مسعود ۵۰۹ ـ ۵۱۱ و یمین‌الدوله بهرامشاه بن مسعود را ۵۱۱ ـ ۵۵۲ مدح کرده است و خود آقای قزوینی این عضدالدوله را درضمن ممدوحان مسعود سعد ۷صفحه پیش یعنی صفحه ۱۴۴ (ازحواشی ۴مقاله) نام برده‌اند.

۸ـ صفحه ۱۵۴ مجمع‌الفصحا وفات او را در سنه ۴۰۱ نویسد و گوید مجدالدوله نیز در همین ایام کشته شد در صورتی که مجدالدوله در سنه ۴۲۰ مقتول شد این سخن سهو است زیرا مجدالدوله بقتل نرسید و محمود او را بخراسان فرستاد ابن‌الاثیر در ضمن حوادث ۴۲۰ گوید (ثم سیره الی خراسان مقبوضا) و ظاهراً محمود او را در یکی از قلاع هند در بند کرده و مسعود او را آزاد ساخته و مجدالدوله تا بآخر عمر در غزنین بوده است.

در زین‌الاخبار صفحه ۹۷ گوید و امیر ناصردین‌الله (یعنی مسعود غزنوی) بفرمود تا ابوطالب رستم مجدالدوله را از هندوستان بیاوردند و او را پیش خویش خواند و نیکوی گفت و فرمود تا هم بغزنین از بهر او جای ساخته و مثال داد تا بهر وقت بخدمت درگاه همی‌آید و تا آخر عمر بغزنین بود.

۹ـ صفحه ۱۶۴ «و او را باسلطان محمود غزنوی محاربات عدیده دست داد تا بالاخره در سنه ۳۹۳ سلطان محمود با لشکری عظیم بسیستان حمله برده بلاد او را تمام بتصرف درآورد و او را بگرفت و بجوزجان فرستاد و در آنجا تحت‌الحفظ روزگار بسر

می برد تا در سنه ۳۹۹ وفات یافت».

معلوم نیست این محاربات عدیده خلف ابن احمد را با سلطان محمودکی وکجا دست داده و درکتب تواریخ مانند ابن‌الاثیر و عتبی بیش از دو محاربه یکی درسنه ۳۹۰ و دیگر در سنه ۳۹۳ ذکر نمی‌شود و دومحاربه بغیر از محاربات است و هر چند اقل افراد جمع را دوتا فرض کنیم و باصطلاح جمع را منطقی بدانیم بازهم درست نیست زیرا کلمه عدیده میرساندکه این معنی‌منظور نیست و مقصودشان جنگهای فراوان که از ۴ یا ۶ جنگ کمتر نباشد بوده است.

و اینکه می‌گویند در جوزجان وفات‌یافت هم برخلاف نصوص مورخین از جمله عتبی که در پای صفحه بدان مراجعه داده‌اند میباشد.

بتصریح عتبی[4] که خود با محمود غزنوی و خلف معاصر بوده است مدت ۴ سال و ازینرو تا سنه ۳۹۷ در جوزجان بسر میبرده است بعد ازین خلف را بمکاتبت باایلك‌خان متهم کردند و محمود او را بقلعه گردیز فرستاد و پس از دوسال یعنی سنه ۳۹۹ در آنجا وفات یافت.

ابن‌الاثیر هم داستان جنگ محمود و خلف را از عتبی نقل کرده و با وی همداستان است.

۱۰ـ صفحه ۱۶۵ (فخرالدوله ابوالمظفر احمدبن محمدوالی چغانیان که مقصود درین موضع از چهارمقاله اوست ظن غالب آنست که وی پسر یا نوادهٔ ابوعلی است)

اگر وی پسر ابوعلی است باید نام او احمدبن احمدبن محمد ضبط کنند زیرا ابوعلی خود احمد و پدرش محمد نام داشته است و درین صورت این‌بیت فرخی.

بن احمد محمد شاه جهان پناه

آن شهریار کشور گیروکشورستان

که در صفحه ۱۶۶ بهمین صورت نقل کرده‌اند و در بعضی نسخ

۴ـ شرح تاریخ عتبی چاپ مصر ج ۱ صفحه ۳۷۴.

میراحمد محمد ضبط شده بااین سخن موافق‌است ولیکن اگر شعر فرخی را بدین طریق روایت‌کنند جای احتمال دیگر باقی نمیماند و او را نمیتوان نوادهٔ ابوعلی فرض کرد.

۱۱ــ صفحه ۱۷۲ (و عجب آنست که این‌طغانشاه بکلی مجهول‌الحال است و احدی از مورخین (بجز مصنف در اینجا) ذکری ازونکرده‌است وفقط بواسطهٔ اشعار ازرقی‌است‌که‌نام‌او بر السنه و افواه افتاده است)

این طغانشاه یعنی طغانشاه بن الب‌ارسلان سلجوقی بکلی مجهول‌الحال نیست و مورخین دیگر هم جز مصنف چهارمقاله از وی نام برده‌اند.

معین اسفزاری درکتاب روضات‌الجنات فی‌اوصاف‌مدینة‌هراة در ذکر ولات شهر هرات گوید پس سلطان الب‌ارسلان پسر خود را شمس‌الدوله طغانشاه را بهرات فرستاد بعد از آن ظهیرالملك ابونصربن سعیدبن محمدبن الموکل‌النیشابوری والی هرات بود تا وقتی که الب‌ارسلان را وفات رسید پس ملکشاه بن الب‌ارسلان رسید و او هرات رابرادر خود طغانشاه مسلم داشت و وزارت بطریق پدر خود برخواجه نظام‌الملك مقرر فرمود پس طغانشاه آغاز طغیان و عصیان نهاد و رسمهای بد از ظلم و فساد و اطماع فاسده و قتل اهالی علم و متابعت اصحاب ظلم و فساد پیش گرفت برادر او را معزول کرد و او را بقلعهٔ اصفهان محبوس ساخت.

۱۲ــ صفحه ۱۷۴ ــ از بعضی ابیات او معلوم میشود که نام او جعفر[۵] بوده است در خطاب بطغانشاه‌بن الب‌ارسلان سلجوقی گوید:

خسروا جانم نژند وتنگدل دارد همی
زیستن در بینوائی بودن اندر یکدری
سردوسوزان اندرآمد باد آذرمه زدشت
تیره‌گون شد باغ آزادی ز بـاد آذری

۵ــ و به این قضیه در جلد اول از کتاب سخن و سخنوران اشاره کرده‌ام.

گر بزر جعفری دستم نگیری خسروا
بینوائیها و سرماها خورم من جعفری

نمیدانم کدام یك ازین ابیات میرساند که نام او جعفر بوده است اگر مقصود (من جعفری) در بیت اخیر است آن ترکیب در نسخه ایشان بغلط آنگونه ضبط شده و اصل ترکیب آن با قواعد زبان فارسی مطابق نیست و ازینروی لازم بود که نسخ دیگر هم دیده شودزیرااصل آن چنین است.

گر بزر جعفری دستم نگیری خسروا
بینوائیها و سرماها خورم بی جعفری

و غرض ازرقی آنست که اگر مرا زر جعفری نبخشی من بی زر جعفری سرماها خواهم خورد زیرا مایه‌ای برای تهیه لوازم زمستان ندارم.

۱۳ـ صفحه ۱۷۵ ـ «دیگر آنکه پدر ازرقی چنانکه گذشت معاصر فردوسی بود و وفات فردوسی مدتی قبل از سنه ۴۲۱ واقع شده و مستبعد است که پسر چنین کسی صدو ده سال دیگر (یعنی تا سنه۵۲۷) در قید حیاة باشد» این در صورتی لازم است که ازرقی در سنه ۴۲۱ متولد شده باشد و براین‌دعوی دلیلی اقامه نکرده‌اند وگرنه میتوان ولادت ازرقی را بعد ازین تاریخ فرض کرد ودرینصورت این تالی مستبعد لازم نخواهد بود و اگرتصور شود که ازرقی مداح طغانشاه بوده و وی در ایام سلطنت الب ـ ارسلان یعنی مابین ۴۵۵ و ۴۶۵ حکومت هرات یافته و ناچار باید ازرقی را در آنهنگام برنائی شایسته و درخور ستایش امرا پنداشت و ازینرو باید در حدود سال مفروض متولد شده باشد گوئیم این سخن وقتی درست است که ازرقی طغانشاه را در اولین دور حکمرانی او یعنی مابین سنه ۴۵۵ و سنه ۴۶۵ ستوده باشد ولی اگر فرض شود که او طغانشاه را در دوره دوم حکمرانی وی یعنی مابین سنه ۴۶۵ و ۴۸۵ ستوده‌است این اعتراض رفع‌خواهد شد و درین‌دلیل اعتراضی دیگر هست و آن اینست که لفظ (صدو ده‌سال دیگر) میرساند که ازرقی صد و ده سال جز این مدت یعنی

صد و ده‌سال تقریبی از سنه ۴۲۱ تا سنه ۵۲۷ که در حواشی چهارمقاله بصورت تحقیق فرض شده در قید حیاة بوده و این خلاف مقصود است و از اضافه کلمه (دیگر) ناشی گردیده است.

۱۴ـ صفحه ۱۷۵ «خلاصه از قرائن ظاهر میشود که ازرقی قبل از جلوس ملکشاه بن البارسلان یعنی قبل از سنه ۴۶۵ وفات نموده و زمان وی را در نیافته است» این سخن در صورتی درست است که‌ازرقی فقط در اولین دور حکمرانی طغانشاه بمدح وی پرداخته باشد و چنانکه از تاریخ هرات مستفاد میگردد طغانشاه در زمان پدر خود مدت زیادی حکومت نداشته و زمان حکومت دومین او بیشتر بوده و بدینجهت شاید بتوان فرض کرد که ازرقی در دومین بار از حکومت وی بمدح او شتافته و انعطاهای جزیل (که در صفحه ۱۷۲ درضمن اشعار ازرقی ذکر شده) ازوی دیده است.

۱۵ـ صفحه ۱۷۸ و ۱۷۹ (علاوه براین نظامی عروضی در همین فصل‌گویدکه سلطان ابراهیم غزنوی ازدنیا برفت‌ومسعود۔ سعد سلمانرا در زندان بگذاشت و مدت حبس او بسبب قربت سیف‌الدوله محمودبن سلطان ابراهیم دوازده سال بود و چون وفات سلطان ابراهیم باتفاق مورخین در سنه ۴۹۲ است پس اگر مسعود سلمان دوازده سال در حبس بوده تا او از دنیا برفته‌است واضح است که باید حبس او در سنه ۴۸۰ باشد نه ۴۷۲ بنابراین یکی از دو احتمال را باید قبول کنیم یاگوئیم که صواب در عبارت متن سنه (ثمانین و اربعمائه) است یاآنکه قول نظامی عروضی که سلطان ابراهیم از دنیا رفت و مسعود سعد سلمان را در زندان بگذاشت خطاست و احتمال دوم اقرب بصواب است چه صریح اشعار مسعود سعد سلمان خود آنست که سلطان ابراهیم پس از ده سال حبس او را عفو کرد و از زندان خلاصی بخشید و او بهندوستان رفت و درآنجا بحکومت چالندر منصوب گردید) اگر درست است که مسعود بیش از ده سال در حبس نبوده پس هردو فرض را میتوان قبول کرد و لازم نیستکه تنها یکی از دواحتمال

را بپذیریم چنانکه خود در صفحه ۱۴۵ هردو احتمال را پذیرفته و بحکایت صفحه ۱۴۴ که اینجا مورد بحث شده استناد جسته‌اند و اگر این هردو احتمال قبول نشده بود مطالب صفحه ۱۴۵ راجع بآغاز حبس مسعود و انجام آن نوشته نمیشد.

۱۶ــ صفحه ۱۹۴ ــ (ابوریحان ظاهراً اوائل عمر خود را در خوارزم در کنف حمایت مامونیان ولاة خوارزم معروف بخوارزمشاهیه گذرانده است) ابوریحان اوائل عمر خود را در کنف‌حمایت‌مأمونیان نگذرانده بلکه‌اودرآغاز عمر بخوارزمشاهیان معروف بآل عراق‌که درکاث‌فرمانروا بودند پیوسته واز ابونصر-منصوربن علی عنایتها دیده است و پس از انقراض اینخاندان بدست مأمون بن محمد والی جرجانیه و قتل ابوعبدالله‌محمدبن-احمدبن محمدبن عراق آخرین حکمران آل عراق در سنه ۳۸۵ در خوارزم نمانده و بری و جرجان افتاده و قابوس وشمگیر او را حمایت کرده است‌وپس‌از مدتی دوباره بخوارزم برگشته و بمأمونیان پیوسته است ابوریحان در قصیده‌ای که راجع باحوال خود در اواخر عمر گفته و در جلد ششم از معجم‌الادباء یاقوت صفحه ۳۱۲ و ۳۱۳ ضبط شده گوید:

مضی اکثر الایام فی‌ظل نعمة
علی رتب فیها علوت کراسیا
فآل عراق قد غذونی بدرهم
و منصور منهم قد تولی غراسیا
و شمس‌المعالی کان یرتاد خدمتی
علی نفرة منی و قدکان قاسیا
و اولاد مأمون و منهم علیهم
تبدی بصنع صار للحال آسیا

و اینکه فرموده‌اند (مأمونیان ولاة خوارزم معروف بخوارزمشاهیه) هم محل نظر است زیرا خوارزمشاه لقب عام است و بمأمونیان اختصاص ندارد.

۱۷ــ ایضاً صفحه ۱۹۴ (وکتاب الاثار الباقیه را در حدود

۳۹۰ بنام آن پادشاه فاضل (یعنی قابوس و شمگیر) تألیف نمود) اگرچه تصریح یا قرینه بسیار واضحی برای تاریخ تألیف الاثار الباقیه بدست نیست ولیکن ابوریحان خود در صفحه ۱۴۳ ازین کتاب گوید: (مثال ذلك ان یقال روز هرمز فی شهر تموز سنه احدی و تسعین و ثلثمائة فالطریق الی ذلك ان نستخرج تاریخ الاسکندر لاول المحرم سنه احدی و تسعین و ثلثمائة) و ازینجا شاید بتوان حدس زد که ابوریحان در سال ۳۹۱ بتألیف این کتاب مشغول بوده و نتوان گفت که لفظ (در حدود) اینمعنی را میرساند چه بحسب متعارف اضافه لفظ حدود در ازمنه ممکن است قسمتی از زمانهای ما قبل مضاف الیه را (یعنی نحوی) شامل گردد مثلا در عبارت سابق یعنی در حدود سنه ۳۹۰ میتوان ۳۸۸ و ۳۹۹ را هم حدس زد ولی سنه ۳۹۱ اگر چه بحسب معنی لغوی از حدود یعنی اطراف سنه ۳۹۰ میباشد لیکن بمعنی متعارف در مفهوم آن داخل نیست.

۱۸ـ صفحه ۱۹۷ (کتاب التفهیم فی صناعة التنجیم کتابی است در مقدمات علم هیئت و هندسه و نجوم بطریق سئوال وجواب که ابوریحان آنرا درسنه ۴۲۰ یا ۴۲۵ برای ریحانه بنت الحسن خوارزمیه تألیف نموده است و ابوریحان خود این کتاب را بهردو زبان پارسی و عربی نوشته بدون اینکه یکی از آنها ترجمه از دیگری باشد) نام این کتاب التفهیم لاوائل صناعت التنجیم است و ابوریحان آنرا در فهرست کتب خود بهمین صورت ضبط نموده و در کشف الظنون وابتداء التفهیم فارسی که در کتابخانه مدرسه سپهسالار جدید موجود است نیز نام آن را چنین نوشته‌اند و خود آقای قزوینی هم در پاورقی صفحه ۱۴۵ التفهیم لاوائل صناعة التنجیم مرقوم فرموده‌اند و نمیدانم علت تبدیل آن درصفحه ۱۰۸ چه بوده است.

تاریخ تألیف التفهیم بایدهمان سنه ۴۲۰ باشدزیراابوریحان بدین تاریخ در ضمن کتاب اشاره کرده گوید (پس این روز سه‌شنبه که بیست و پنجم ماه رمضانست اندر سال چهار صد و

بیستم است از هجرت و هم هفتم است از تشرین الاول اندر سال هزار و سیصد و چهل و یکم است از اسکندر و روز اردی بهشت سیم آبانماه اندر سال سیصد و نود و هشتم از یزدگرد) و ممکن است ۴۲۵ تحریف ۴۲۰ و منشأ اشتباه این باشد که ناسخی صفر را بزرگتر نوشته و بعضی آنرا ۵ خوانده و تاریخ تألیف التفهیم را ۴۲۵ ضبط کرده باشند و اینکه فرموده‌اند هیچیك از این دو کتاب از دیگری ترجمه نشده تا اندازه‌ای محل تأمل است زیرا مابین مطالب این نسخه هیچ‌گونه تفاوتی موجود نیست حتی در انتظام جمل و ترتیب کلمات هم فرق زیادی ندارد و بدان ماند که یکی از دیگری لفظ بلفظ ترجمه شده است هرچند در مقدمهٔ آنها این فرق هست که‌پارسی بی‌حمد و ثنا است و عربی حمد و ثنا دارد و درپارسی نام ریحان موجود ولی در عربی نام وی نیامده است.

(اسفند ۱۳۰۹)

دقت در بعضی ملاحظات

آقای اقبال آشتیانی مقاله‌ای بعنوان بعضی ملاحظات درباب انتقادات برحواشی چهارمقاله در شمارهٔ هفتم مجلهٔ شرق نوشته و در آن برمقالهٔ انتقادی نگارنده که در شمارهٔ چهارم و پنجم مجلهٔ آرمان انتشار یافت اعتراضاتی بنظر خود وارد کرده‌اند.

نگارنده همواره آرزو دارم که بتوسط فضلا نواقص خود را که لازمهٔ بشریت و تبه‌روزی و سیه‌روئی هر موجود امکانی است درحد توانائی خود رفع‌کنم تامگر در پرتوآن‌خورشیدهای عالم‌افروز ذره کردار نمایان شوم و در ظلمت ناچیزی و تیرگی جهل روزگار نگذارم و بدینسبب از معترض محترم که بلطف خفی و نظر نفاذ خود خواهش درونی و خیال باطنی مرا دریافته و در صدد زدودن تیرگیهای روانم برآمده‌اند بی‌اندازه مسرور و متشکر و ازبن دندان سپاسگزارم خاصه که در مقدمهٔ مقاله خود بفضلا ومتتبعین دستورهائی سودمند داده وآنان را بترك خودبینی و حق‌گزاری پیشروان فضل و ارباب تحقیق و مسالمت در انتقاد خوانده والحق نکته‌های خوب بیان کرده‌اند. لیکن در ضمن تقریر این اصول مسلم و قضایای نافع بنگارنده و دیگران حمله‌های سخت‌آورده و قلم شکر افشان خویش را زهرپاشی فرموده‌اند تا اینکه گمان میرود ایمان نویسنده بصحت این قضایا از همه کمتر بوده که حتی در ضمن بیان مضامین، آنرا کار نبسته‌اند.

اما بنده بواسطه دوستی و مودتی که از دیر باز رابطهٔ آن مابین من و معترض محترم مستحکم و بانضمام صفاء نیت و خلوص قلبی خلل ناپذیر و گسستن آن بانقطاع رشته زندگی باز بسته است ناچارم که در مقابل قلم صاعقه کردار و آتشبار دوستان مهرانگیز خود سپر برد باری و تحمل برسر کشم و سر مسالمت پیش آرم که لطف و قهر دوستان هردو شیرین و آرزوی جان و کامهٔ دلست و یقین دارم که معترض محترم اگر در مواقع آرامش که نیران ارادتشان نسبت بساحت مقدس حضرت آقای قزوینی کمون یافته و باصطلاح ارباب وجدوحال در حال تمکین باشند مقدمهٔ مقاله خودرا بخوانند البته شایسته نخواهند دید که قلمشان تا بدین‌حد تندروی‌کند و از شاهراه فکر بوادی احساس افتد تا تصور کنند که هر کس قلم انتقاد برمیگیرد قصد وی شهرت‌طلبی است و بمضمون خالف تعرف عمل میکند آنهم نسبت بکسانیکه چون دست‌بساز انتقاد سخنشان زنند در گوشهای سالم (بگفته معترض محترم) تأثیرات بد دارد و راستی ضرر مادی آن از نفعش بیشتر است.

معترض محترم باید بدانند که ارادت بنده و دیگران به حضرت آقای قزوینی کمتر از ایشان نیست و فضلاء ایران تااین حد حق‌نشناس و کافرنعمت نیستند که زحمات خدمتگذاران آداب و فضائل را از یاد ببرند و شکر نگویند یا اگر صاحب‌فضیلتی بینند او را درحد فضائل خود حرمت نشناسند و فریفته فضائل وی نباشند لیکن باید دید که انتقاد ناسپاسی و کافرنعمتی است یا آنکه شکرانه استفاده ما از کتب فضلا آنست که برفع نواقص آن همت بندیم و در حد ادب انتقاد کنیم بنده تصور میکنم دوست کسی است که درصدد اصلاح برآید و انتقاد اصلاح عیب‌و رفع نقص است و چون سالیان دراز است که بنده نیز مانند معترض محترم از هواخواهان آقای قزوینی بشمارم‌و فریفتهٔ این تجلی‌گاه فضل و انصاف و پروانه این چراغ هدایت و تحقیق بوده‌ام لیکن پروانه‌ای که نه‌تنها چهار سال بلکه یکنظر از نزدیك پرتو آنشمع

فروزان را ندیده و باوجود این بال‌وپرسوخته انوار پروانه‌سوز وی بوده است و فریفته‌ای که هرچند لحظه‌ای از دیدار فریبندهٔ خود برخوردار نشده بازهم فریفتگی او داستانیست که در هر سر بازاری هست. اما این دلدادگی حجاب حقیقت‌پرستی او نگردیده و او را از مرحله تقریر حقائق بدور نیفکنده است چه اظهار حقیقت جائی غلط است که گوینده بسوءنیت و شنونده به‌بیزاری از حقیقت وانصاف موصوف باشد ومن هرچه اندیشیدم در خود سوءنیتی ندیدم و حضرت آقای قزوینی را از روی مطالعه آثار اول خواستار حق‌و نخستین منصف شناختم و حسن‌نیتی که درخود یافتم و انصافی که در ایشان یقین داشتم مرا دل داد و دلیری بخشید که حواشی چهارمقاله را انتقاد کنم و نخواستم‌که یك موضوع مجهول از معاصرین برای آیندگان بماند تاهنگامیکه دست خوانندگان بما نرسد نزاعی در عالم ادبیات افزوده شود و بتأویلات رکیك حاجت افتد و برخلاف نظر معترض محترم بنده معتقدم که اگرچه کرورها مجهولات در تاریخ ادبیات ما هست لیکن این مسئله نباید مطالعه و تحقیق آثار آقای قزوینی را که برگرانبهاترین تحقیقات ادبی مشتمل است بی‌اهمیت کند و ما را از انتقاد آن که نتیجه اهمیتی است که بدان داده میشود بازدارد.

معترض محترم در پایان مقدمهٔ خود به‌انتقادات بنده جواب گفته‌اند و چون بنده اکثر آن جوابها را درست ندیدم اینست که باترتیب در صدد جواب اعتراضاتشان برآمدم و یقین دارم که این‌بار از روی لطف و دقت مقاله بنده را خواهند خواند.

—۱—

معترض محترم میگوید «منتقد دراین مورد دوچار سهوعجیبی شده و بین اول‌وزیر و اول‌صدراعظم فرقی نگذاشته و بذکر یك سلسله مطالب متناقص پرداخته‌اند»، نمیدانم این‌فرق عجیب رادر کدام‌یك ازکتب تاریخی‌یافته‌و حتی‌کلمه صدراعظم رادرکدام‌یك ازکتب و دواوین شعراء متقدمین دیده‌اند زیرا تا جائیکه بنده

اطلاع دارم کلمهٔوزیر در صدر دولت عباسی بر متصدی دو شغل یکی وزارت خاتم که مهر خلیفه نزد وی بوده و دیگر وزارت تفویض که عموم کارهای مملکتی برأیوتدبیر وی تفویض میشده اطلاق میگردیده و در عهد غزنویان وزیر بدارندهٔ شغل دوم میگفته‌اند و همو دارای خاتم مملکت بوده است و نیز کارگذاران امراء نواحی و اطراف را که شبه استقلالی داشته‌اند وزیر میخوانده‌اند چنانکه احمدبن عبدالصمد را وزیر آلتونتاش خوارزمشاه می‌نویسند و جز سپهسالاری دو شغل مهم دیگر هم وجود داشته یکی عارضی لشکر و دیگر تصدی دیوان رسالت که متصدی شغل نخستین‌را عارض وگذارنده شغل دوم‌را صاحبدیوان رسالت میگفته‌اند (ظاهراً دواوین دیگر هم بوده ولی زیاد مهم نبوده است.)

ولیکن در کتب نویسندگان و دواوین شعراء قرن ۵ هیچیك از متصدیان ایندو شغل را بنام وزیر نخوانده‌اند و مسلم است که در تحقیق سخن گذشتگان مفهوم متعارف کلمات را در زمان هریك باید بدست آورد و از روی آن غرض و مقصود آنانرا دریافت و البته از محققین و فضلا شایسته نیست که مفاهیم متعارف کلمات را در زمان خود با زمان گذشته بدون سندی یکسان شمرند.

و در ذیل آن مینویسند «در اینکه‌کندری اول وزیر دولت سلجوقیست ابداً شبهه‌ای نیست یعنی او اول‌کسی است‌که بعنوان وزارت در خدمت سلاجقه داخل شده واین قول را مورخ مخصوص سلاجقه یعنی عمادالدین‌کاتب اصفهانی مؤلف معتبرترین تواریخ آل‌سلجوق درکتاب خود و ابن‌خلکان در شرح حال عمیدالملك‌ذکر کرده‌اند و سند حضرت استادی نیز بیان عماد کاتب بوده است» بعد سخن عماد کاتب را درباب اتصال عمیدالملك بطغرلبك و برگزیدن او بسمت کتابت ترجمه نموده در دنبالهٔ آن نوشته‌اند: «عمیدالملك از تاریخ ذی‌القعده ۴۲۹ در خدمت طغرل سمت وزارت انشاء و کتابت داشته تا تاریخ ۴۴۷ و در این تاریخ اخیر

بصدارت اختیار شده و از این سال تا موقع عزل او بتحریك نظام‌الملك یعنی تا ابتدای سال ۴۵۶ صدارت طغرل و الب ارسلان با او بوده است و هم عماد کاتب که ابتدای وزارت او را از ورود طغرل بنیشابور میگیرد و او را اول وزیر دولت سلجوقی میخواند مدت صدارت او را برابر با هشت سال و چندماه (از ۴۴۷ تامحرم ۴۵۶) ذکر میکند» چگونه میفرمایند درین قضیه ابداشبهه‌ای نیست بااینکه معترض محترم خود در ذیل این تحقیقات نوشته‌اند «که تاآنجا که بربنده نگارنده معلوم شد عمیدالملك کندری و ابوالقاسم سالاربوزگان و رئیس‌الرؤساء اوعبدالله حسین بن علی‌ـ بن میکائیل هرسه در یك زمان از طرف طغرل وزارتهای مختلف داشته‌اند و از میان ایشان طغرل ابتدا ابوالقاسم سالار بوژگان و بعد رئیس الرؤسای میکالی و بعد نظام‌الملك دهستانی وآخراز همه عمیدالملك را بصدارت اختیار کرده» زیرا اگر هرسه دریك زمان وزارتهای مختلف داشته‌اند و عمیدالملك از همه دنبال‌تر بصدارت (باصطلاح ایشان) اختیار شده پس عمیدالملك نه‌اول وزیر و نه‌اول صدراعظم بوده و برخلاف نظر ایشان در نقیض قضیه ابداشبهه‌ای نیست لیکن معترض محترم برای اینکه عقیده خود را بکرسی نشانند بی‌آنکه بسخن مورخین معتبر مانند ابن‌ـ الاثیر و مؤلف راحت‌الصدور اعتنا کنند یا در تاریخ عماد کاتب تأملی بسزا فرمایند سر فصل آن تاریخ را سند گرفته و وزارت انشائی که در آنزمان بااین عنوان وجود نداشته برمشاغل دولتی افزوده و کلمه وزارت را در عبارت عماد کاتب وابن‌الاثیر بصدارت مبدل ساخته و این تحریف را از روی حق دانسته ولی مخالفت بنده را که بسخن مورخین معتبر سنگی است جسارت پنداشته‌اند.

ـ ۲ ـ

در باب قتل عبدالحمید آقای میرزا محمد خان نوشته‌اند «وی در سنه ۱۳۲ با مخدوم خود مروان‌الحمار در جنگ با بنی‌العباس

کشته شد» و درپای صفحه وفیات‌الاعیان ابن‌خلکان را مأخذ گرفته‌اند بنده نوشته‌ام که ابن خلکان چند قول در کیفیت قتل عبدالحمید نوشته و از خود عقیده‌ای اظهار نداشته است و چون آقای قزوینی از میانه یك قول را اختیار کرده‌اند لازم بود علت ترجیح را بنویسند زیرا ابن‌خلکان قول صواب را معین نکرده و آنرا مردد گذاشته و ایشان یکی ازآن اقوال‌را نوشته وباوجوداین کتاب ابن‌خلکان‌را که خود در تعیین صواب مردد است سند گرفته‌اند و مسلم است که هرگاه حکمی بصورت تردید ادا شود ترجیح یکی از طرفین دلیل میخواهد و فقط بصرف اینکه حکم در قضیه وارد شده استدلال نتوان جست و این درست بدان ماند که کسی بگوید فلانکس یا در شیراز یا اصفهان است و دیگری گوید او مسلماً در شیراز است زیرا در اصل قضیه از بودن او در شیراز سخن رفته است.

ولی معترض محترم تصور کرده‌اند که نظر بنده باختلاف مورخین در کیفیت قتل عبدالحمید متوجه است و بدین سبب ایراد را وارد ندانسته‌اند بااینکه مقصود بنده آن بوده است که معلوم نیست عبدالحمید با مروان در جنگ با بنی‌العباس‌کشته شده باشد در وقوع بسال ۱۳۲ اشکالی نداشته‌ام و از همه عجبتر آنکه معترض محترم با حضرت استادی که انتقاد اقوال ایشانرا (در مقدمه مقاله خود) جزو مسائل غیر ضروری تحقیق ادبیات شمرده‌اند مخالفت‌کرده وگفته‌اند «و عبدالحمید درالجزایره پس از مختفی شدن باابن‌المقفع بدست لشکریان عباسی افتاده و بعد در همان سال ۱۳۲ کشته شد».

ـ ۳ ـ

آقای میرزا محمد خان در رد این فقره از چهار مقاله که در باب ابوالقاسم اسکافی گوید و در دیوان رسالت نوح ابن منصور محرری کردی پس از رد معاصر بودن وی با نوح ابن منصور نوشته‌اند «و توهم اینکه شاید لفظ نوح بن منصور سهو نساخ

باشد باطل است چه لطف این حکایت مبتنی برلفظ نوح است برای آنکه مخاطبه بآیه یا نوح قدجا دلتنا فاکثرت جدالنا راست آید» و بنده براین استدلال اشکال کرده و نوشته‌ام که (ادعای تحریف در صورتی لطف حکایت را میبرد که لفظ نوح تغییر یافته باشد ولی اگر کلمه منصور را تحریف نصر بشمارند لطف حکایت باقی مانده و حکایت بواقع نزدیك می‌گردد) معترض محترم پنداشته‌اند که بنده میخواهم از نویسندهٔ چهار مقاله دفاع کنم واز این جهت در اطراف اعتراض و محل ورود آن (یعنی دلیل نه‌نتیجه که مسلم است) اندیشه ناکرده در تحقیق حکایت و منشأ آن وارد شده و گفته‌اند آیه یانوح را خلف بن‌احمد بنوح بن منصور نوشته است همین مطلب را آقای قزوینی از صفحه ۱۰۵ از حواشی چهار مقاله تحقیق کرده‌اند و معترض محترم این تحقیق را از آنجا برداشته و بخود نسبت داده‌اند و پس از آن تصور کرده که بنده اصلاح ذوقی می‌خواهم بکنم و بدینواسطه می‌نویسند «و اینگونه اصلاحات ذوقی بعقیده نگارنده علاوه براجتهاد درمقابل نص در حکم تحریف آثار یافته گذشتگان است خواه آن آثار صحیح بدست ما رسیده باشدخواه مغلوط (بهمین صورت در اصل مقاله) بنده نوشته‌ام که این دلیل این توهم را رد نمی‌کند زیرا ممکن است تحریف را در کلمه منصور ادعا کنند و اگر تجویز تو هم تحریف درحکم تحریف آثار باقیه گذشتگان است پس اعتراض ایشان بحضرت استادی متوجه است که ابتداء فرض این تحریف کرده‌اند و چون غرض تصحیح جمله (و در دیوان رسالت نوح‌بن‌منصور محرری کردی) است تبدیل منصور بنصر حکم را بواقع نزدیك میکند زیرا اسکافی دبیر نوح بن نصر بوده است.

و در دنباله این‌قسمت می‌نویسند «واگر بنا بود که هرکس اشتباه مورخ یا نویسنده ماقبل خود را در متن کتاب او تصحیح و یا بجای عبارات او هرچه را خود بهتر میپسندید و رساتر و زیباتر می‌پنداشت می‌گذاشت، دیگر معیاری برای شناختن اصل نوشته‌های قدما برای اخلاف باقی نمیماند) مفاد این استدلال را

آقای قزوینی در صفحه ۱۷۲ از حواشی چهارمقاله نوشته‌اند و معترض محترم بی‌تصور وجه مناسبتی‌این‌سخن را ازآنجا برداشته و بدون اینکه باصل ومأخذ آن اشاره کنند بدنباله اعتراضات خود پیوسته‌اند.

ـ ۴ ـ

آقای میرزا محمدخان نوشته‌اند «بعد از این واقعه دولت کفار ترک معروف بقراخطا در ماوراءالنهر مستقر گردید و جمیع آن بلاد بتصرف ایشان درآمد و قریب هشتاد واند سال درآن مملکت حکمرانی کردند تاآنکه در سنه ۶۰۷ سلطان علاءالدین محمد خوارزمشاه باستعانت‌کوچلك‌خان تتار ایشان را برانداخت» بدیهی است که عطف این چند جمله بریکدیگر باتوافق زمان و عدم تغییر افعال قرینه صریح است. که مبدأ سلطنت قراخطایان را در سنه ۵۳۶ فرض کرده‌اند خاصه که در تعیین مدت شهریاری آنان لفظ در آنمملکت را که اشاره بجمیع بلاد ماوراءالنهرست افزوده‌اند و چون غایت و انجام حکمرانی آنان سنه ۶۰۷ فرض شده پس تمام مدت سلطنت آنان قریب هفتاد و یك سال بوده است نه‌هشتادواند سال لیکن معترض محترم در سخن حضرت استادی بسزا تأمل نکرده و پنداشته‌اند که ایشان ابتدای دولت قراخطائی را سنه ۵۳۶ ندانسته‌اند و بدینواسطه مطالب بسیار مفیدی در باب تشکیل دولت قراخطائی نوشته‌اند که برمعلومات بنده منتقد افزود و لااقل از انتقاد خود بدین نتیجه علمی رسیدم ولی این مساعی جمیل که در رد اعتراض مبذول داشته‌اند در موقع خود نیفتاده زیرا در ضمن حواشی چهارمقاله بدان نکات اشاره نشده و البته شك خوانندگان بجا و بموقع است.

ـ ۵ ـ

آقای میرزا محمدخان راجع بسلامی نوشته‌اند «هوابوعلی السلامی البیهقی النیسابوری المتوفی سنه ۳۰۰» و پس از آن

از ثعالبی نقل کرده‌اند که او کاتب ابوبکر وابوعلی چغانی بوده و نیز از ابوالحسن بیهقی نقل میکنند که او در سنه ۳۰۰ مرده و ابوبکر خوارزمی شاگرد وی بوده است چنانکه دیدیم آقای قزوینی تاریخ‌وفات را در صدر حاشیه ذکرکرده و مسلم‌شمرده‌اند و ازینرو مطالبی که از ثعالبی و بیهقی نقل‌کرده‌اند بااین عقیده منافات دارد ولی ایشان بمنافات‌آنها اشاره ننموده‌اند درصورتیکه ایشان در حواشی خود مطالب را باهم سنجیده و صحیح و سقیم را از یکدیگر تمیزمیدهند بنده جهات تخالف آن اصل مسلم را (یعنی وفات سلامی در سنه ۳۰۰) با منقولات ایشان از ثعالبی و بیهقی در مقالهٔ انتقادی خود نوشته‌ام و برطریق بحث جدلی که اصول خصم را مسلم شمرده برای ابطال آنها نتائج متناقض و مخالف مقدمات میگیرند چنانکه در مباحث صناعات خمس از کتب منطق مقرر است تناقض این اخبار را بااصل مسلم ایشان تقریر کرده‌ام و اینهمه برای آن آورده‌ام که این اصل مسلم را باطل کنم ولی آقای معترض محترم پنداشته‌اند که بنده وفات بیهقی را سنه ۳۰۰ فرض کرده‌ام و هم غفلت کرده‌اند که این اصل مسلم حضرت استادی است و در صدر حاشیه بطریق ارسال مسلم نوشته شده و ازینرو می‌نویسند «و براین دونقل بهیچ‌وجه از خود مطلبی نیفزوده و اظهار نظری نفرموده‌اند اما منتقد محترم چون ثلثمائه را تاریخ وفات سلامی گرفته و در صحت آن شکی اظهار نکرده‌اند بایراد یك سلسله اشکالات پرداخته» و تمام اشکالات بنده را نوشته‌اند بنده نمیدانم در مطالب چگونه باید اظهار تردید کرد و آیا ممکن است بیش ازآن ادله که بر بطلان این تاریخ آورده‌ام قرینه‌ای برای تردید بلکه مخالفت بنده اقامه نمود.

وهم گمان کرده‌اند که بنده در صحت سخن ثعالبی شك دارم و بدین سبب گفته‌اند «اصلا تردید کردن قول ثعالبی که خود مثل سلامی از مردم ولایت نیشابور و با او قریب‌العهد بوده چندان معقول نیست) و این سخن اگر چه موارد نقض بی‌شمار دارد و

بسیاری از همشهریان و معاصرین احوال هم شهریان و همعصران خود را بغلط نوشته‌اند چنانکه خود آقای معترض محترم خوب مسبوقند در صورتی درست است که نگارنده منتقد در سخن ثعالبی تردید کرده باشد نه‌اینکه بواسطه تالیهای محال تناقص اصل مسلم آقای قزوینی را با گفتار ثعالبی بیان کند و در واقع نگارنده یکی ازیندو را لاعلی‌التعیین ابطال نموده و معترض محترم که در ذیل این جمله‌ها بتقریر عقیده یا خیال بنده پرداخته و ثابت کرده‌اند که سلامی تا حدود سنه ۳۴۴ زنده بوده اصل مسلم استاد را بهمزده و در ذکر حقیقت مطلب و اینکه ثلثمائه در تاریخ بیهقی ناقص است باشاره عدم دقتی را که در نقل قول ابوالحسن بیهقی واقع شده ثابت کرده‌اند.

ـ ۶ ـ

آقای میرزامحمد خان قول عوفی را در باب معاصر بودن ابوحنیفه اسکاف با سنجر بدین‌طریق رد کرده‌اند که این مستلزم قریب ۶۰ یا ۷۰ سال شاعری‌کردن و آن خارج از معتاد است و بنده گفته‌ام که ابوحنیفه قریب ۶۰ یا هفتاد سال شاعری کرده باشد چه این در صورتی است که ما بگوئیم ابوحنیفه سنجر را هنگام سلطنت وی یعنی مابین سنه ۵۱۱ و ۵۵۲ مدح گفته و بنابراین اگر فرض کنیم که او سنجر را در اولین سال شهریاری وی یعنی سنه ۵۱۱ ستوده لازم است که قریب ۶۰ سال (یعنی از ابتداء سنه ۴۵۱ که بنقل بیهقی شعر میساخته و این ۶۰ سال تمام است) بصنعت شعر اشتغال ورزیده شد (از اینجا روشن شد که برای فرض دوم یعنی هفتاد سال تقریبی سندی باقی نماند) ولی اگر گفتیم‌که ابو حنیفه سنجر راهنگام حکومت‌او در خراسان یعنی مابین سنه ۴۹۰ و ۵۱۱ مدح گفته لازم نیست که حتماً ۶۰ سال تحقیقی یا تقریبی به‌شاعری مشغول شده باشد و در پایان این اشکال برای تأیید ادعای خود بدوبیت از کارنامهٔ سنائی‌که بنام مسعودبن ابراهیم‌غزنوی(۴۹۲ ـ ۵۰۸)سروده‌شده

استنادجسته و گفته‌ام وجود ابو حنیفه در عهد مزبور از این ابیات استفاده شود.

از پس بوحنیفه اسکافی که براشراف دارد اشرافی
چاکر شعر سید الشعرا که برآن چاکریست خواجهٔ ما

معترض محترم بجای اینکه کارنامه رابدست آورندو درمقدمات این ابیات ژرف‌تر اندیشه کنند بهمین قدر قانع شده‌اندکه «هرکس بتعبیر شعرای فارسی‌زبان آشنا باشد می‌داند که هیچوقت در موقع تعیین رتبه اشخاص مثلا برای بیان این‌که رتبه فلان شاعر بعد از فلان شاعر می‌آید نمیگویند از پس او و این تعبیر جز در موردتعیین تاخرزمانی در جای دیگر ادا نمیشود» اکنون جای آن نیست که بگویم به‌خواندن یك یا چند کتاب پارسی یا حکومت سلیقه شخصی نمیتوان طرز خاصی در تعبیر معین کرد و هرچه از حدود مطالعه یا سلیقه ما بیرون است غلط و خلاف‌تعبیر شعرای پارسی‌زبان شمرد زیرا مطالعات نامحدود بنیان این حکم نادرست را از هم میزنند و بما نشان میدهد که تعبیر شعراء پارسی‌زبان بمناسبت مطالب و موضوعات و باختلاف ازمنه و امکنه تفاوت بسیار کرده و بذوق شخصی یا از روی کتب معین نمیتوان استادان ادب را که زبان پارسی زنده کرده فکر پخته و سخن شیرین ایشان است بغلط منسوب کرد و فقط یك طرز را مأخذ زبان پارسی شمرد.

برای توضیح مقصود خاطر معترض محترم را مسبوق می‌کنم که ابیات مذکور جزو قطعه‌ایست که حکیم‌سنائی در هجای شاعری بنام خستگی گفته و او را سخت هجا کرده که ناچار ازذکر آن ابیات باید صرف نظرکرد و پس ازآن‌درذکر حالات‌وی می‌گوید:

یادگار موافقان سخن وقت تحسین شعر میر حسن
از پس بو حنیفه اسکافی که بر اشراف دارد اشرافی
چاکر شعر سید الشعرا که‌برآن چاکریست خواجه‌ما

قطعه در وصف خستگی شاعر است و غرض سنائی آنکه من یادگار موا فقان سخن یعنی خستگی پس از ابوحنیفه در درجه

دوم چاکر شعر سیدالشعرا است (مصراع دوم از بیت اول قید مصراع اولست) و در اینصورت معنی لفظ پس را تأخر زمانی نتوان گرفت چه بنابراین معنی ابیات چنین خواهد بود که‌خستگی چاکر شعرسیدالشعرا است بعداز زمان ابوحنیفه‌که‌او اکنون بر اشراف داردواشرافی‌و این‌معنی غلط‌و ازحدودتصور صحیح‌بیرون است‌و معترض محترم برای رفع اختلاف زمـان صفت و موصوف در بیت دوم‌نوشته‌اند (و مصراع دوم اشاره بحال نیست بلکه بیان حکم کلی است درباب مقام اسکافی در میان اشراف هروقت که از او سخن بمیان آید و اگر غیر از این باشد باید بگوئیم که اسکافی که در زمان بیهقی یعنی در ۴۵۱ بتصریح این مورخ شغل اشراف ترمك را داشته تا اوائل قرن ششم یعنی تا پنجاه سال بعد بهمان شغل باقی مانده بوده) گوئیم فرض اول آنگاه درست است که ما اشراف و اشرافی را بفتح همزه بخوانیم ولی اگر اشراف را بکسر همزه و بمعنی شغل بگیرم لازم نیست‌که جمله دوم را تأویل‌کنیم خصوصاً که برای این‌تأویل دلیلی از خارج نیست واینکه‌گفته‌اند لازم است که بگوئیم اسکافی پنجاه سال شغل اشراف ترمك داشته معلوم نشد از کجا لازم میآید زیرا کسی نمیگوید ابوحنیفه پنجاه سال مشرف ترمك بوده چه ممکن است وی در اینمدت مشاغل‌دیگر داشته یا مدتها در زاویه عظلت مـانده و در موقع نظم کـارنامه اشراف ترمك یا جای دیگر بدو مفوض شده‌باشد پس بدینفرض نمیتوان اشراف را بفتح همزه خواند و اشراف بکسر را بـاطل شمرد و گرفتم‌که اشراف را بفتح همزه خواندیم چه دلیل ازبرای تأویل و ارتکاب مجاز داریم و چرا نتوان جملهٔ وارد را در معنی حال استعمال نمود و از ارتکاب خلاف اصل رهائی جست. و نیز در اینکه ۶۰ یا هفتادسال شاعر بودن را خارج از معتاد دانسته‌اند اشکال‌کرده و معزی و سنائی و انوری و خاقانی راکـه در حدود ۶۰ یاهفتاد سال بشاعری اشتغال داشته‌اند مثال آورده وازدیگران که نیز درین حدود بشعرگوئی مشغول بوده‌اند نام نبرده‌ام ولی معترض محترم نوشته‌اند که اگر منتقد ده نفر دیگر هم میافزود

باز هم حکم نقص نمیشد و استدلال میکنند که «میگوئیم دو ذرع قد و بالا وصدوپنجاه سال عمرکردن خارج از معتاد است اگر صد نفر دارای دو ذرع و دویست نفر صدوپنجاه ساله پیدا شوند باز دو ذرع قد و صدپنجاه سال عمر بیرون از اندازه عادت است» و این مقایسه‌محل نظراست زیرا مورد حکم اول صنف‌و محل‌حکم‌دوم نوع‌است‌و عموم‌نوع‌ازصنف‌بیشترو‌ازینروی‌برای نقض‌عموم‌حکم در صنف مستثنیات کمتر کافی ولی همان مقدار استثنا ممکن است که عموم حکم نوعی را نقض نکند و گذشته ازین باید استقرا کرد تا معلوم شود که چه اندازه از شعرا مدت ۶۰ یا هفتاد سال وچه اندازه کمتر ازین مدت شعر گفته‌اند تا از روی عده اغلب حد معتاد بدست آید آنگاه معلوم گردد که ۶۰ یا هفتاد سال شاعری کردن در حدود عادت یا برون از حد معتاد است و تا این استقرا بعمل نیآمده بطریق اصل مسلم نمیتوان مدت معینی را حد عادی فرض کرد و در پایان این مقایسه نوشته‌اند «و اصلا تنها شصت هفتاد سال شاعری‌کردن اسکافی نیست که حضرت استادی را بتردید قول‌عوفی‌واداشته بلکه مروزی‌بودن ابوحنیفهٔ اسکاف مذکور در لباب‌الالباب وغزنوی بودن ابوحنیفهٔ اسکافی مذکور در تاریخ بیهقی و بودن یکی از آن دو شعرای سنجری و بودن دیگری از فقها و مدرسین حضرت استادی را باین تردید واداشته و شصت هفتاد سال شاعری را مؤید تردید خود قرار داده‌اند» معلوم نشد که آقای قزوینی این دلیل را که نگارنده در مقاله انتقادی خود در باب تعدد ابوحنیفه نوشته‌ام در کدام‌یك از صفحات حواشی چهارمقاله مرقوم‌فرموده‌اندتا امتناع شصت‌هفتاد سال شاعری بعنوان تأئید آن دلیل اساسی ذکر شده باشد چه مسلم است که دلیل ناگفته را تائید نمیتوان کرد و اگر معترض محترم فرض تخیل دلیل را بجای خود دلیل و قابل تأیید می‌شمارند بنده را برایشان اعتراضی نیست. معترض محترم بآخر معتقد شده‌اند که ابوحنیفه اسکافی غزنوی و ابوحنیفه اسکاف مروزی دوتن بوده‌اند و ضمناً استدلال کرده‌اند که ابوحنیفه غزنوی اگر

چه خود را جوان میگوید باز باصطلاح آن ایام جوان بوده و لااقل ۴۵ سال داشته است.

نمیدانم معترض از روی چه سندی جوان باصطلاح آن ایام را لااقل چهل‌وپنج ساله فرض کرده‌اند اگر نظرشان بمعنی جوان درین عبارت تاریخ بیهقی است که از قول مسعود نقل میکند اگر ابوالفضل سخت جوان نیستی این شغل بوی‌دادیمی چه مسعود این سخن درسنه ۴۳۱ گفته‌و ابوالفضل بیهقی آن‌هنگام چهل‌وپنجساله بوده آن عبارت سند مدعای ایشان نمیشود زیرا متقدمین جوان را بکسی که موی سرش سیاه بوده اطلاق میکرده‌اند چنانکه پیرکسی را میگفته‌اندکه موی سرش سپید باشد و ازین‌روی پیر و پیرانه‌سر در اشعار استعمال میشود ولیکن برای جوانی و پیری آغاز و انجامی بدست نداده‌اند و ازین روی جوان در معشوق بکار رفته و فردوسی نیز خودرا در ۵۸ سالگی جوان خوانده و گفته است.

بدانگه‌که بد سال پنجاه‌وهشت جوان بودم‌وچون جوانی‌گذشت

و اگر حداقل سن جوان ۴۵ سال بود قطعاً در وصف معشوقان استعمال نمیشد. بعدازین در باب ضبط کلمه اسکافی و اعتراض بنده براستدلال آقای قزوینی که میگویند چون کلمه اسکافی در تاریخ بیهقی که معاصر اوست با یانسبت مسطور شده بهمین صورت اقرب بصواب است سخن رانده‌و پنداشته‌اند که بنده میخواهم اسکاف بی‌یاءنسبت راصحیح‌بدانم بااینکه اعتراض‌بنده برمقدمات بوده و نتیجه را تصدیق داشته‌ام و در منطق مقرر است که کذب مقدمتین مستلزم کذب نتیجه نیست چه نتیجه لازم مقدمتین است‌و نفی ملزوم سبب نفی لازم نیست زیرا ممکن است لازم اعم باشد و بوجود ملزوم دیگرموجود گردد چنانکه نفی‌آتش مستلزم سلب حرارت نیست چه ممکن است حرارت بوسیله آفتاب وجود یابد و چون معترض محترم از روی لطف قلبی که باعث دقت است بمقاله انتقادی این ضعیف نگاه نکرده‌اند بدین سبب مقصودم را در نیافته و بیانم را از نوع انتقاد و تحقیق خارج پنداشته و بجای آنکه از قول حضرت استادی دلیلی برای تأیید

نظر خود بیاورند یك حکایت فکاهی روایت کرده‌اند.

ـ ۷ ـ

در باب عضدالدوله ممدوح مختاری آقای قزوینی نوشته‌اند معلوم نشد کیست و بنده احتمال داده‌ام که وی عضدالدوله شیرزادبن مسعود باشد زیرا مسعودسعد قصائدی بمدح وی پرداخته و مختاری برادران او ارسلان‌بن مسعود و بهرامشاه‌بن مسعود را در اشعار خود ستوده و زمان شهرت او از هنگام شهریاری عضدالدوله ۵۰۸ ـ ۵۰۹ دور نیست و اگرهم اغراقهائی در مدح وی آورده بیرون از عادت شعرا نمی‌باشد ولی معترض محترم باستناد این اغراقها تصور کرده‌اند که باید این عضدالدوله یکی از سلاطین عظیم‌الشان باشد و گمان کرده‌اند که شیرزادبن مسعود فقط حکومت هندوستان داشته با آنکه بنص حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده و آقای قزوینی در صفحه ۱۴۴ ازحواشی چهارمقاله وی پس از پدر خود مسعودبن ابراهیم یکسال یعنی از سنه ۵۰۸ تا سنه ۵۰۹ در غزنین و هند شهریار بوده است.

ـ ۸ ـ

در باب اشتباه آقای قزوینی که نوشته‌اند مجدالدوله دیلمی در سنه ۴۲۰ بدست محمود بقتل رسید و معترض محترم جانب انصاف را از دست نداده و با نگارنده همراهی کرده‌اند مایه امتنان شد و امیدوارم که فضلای این عصر همواره بدستیاری انصاف و طلبکاری حقیقت آخرین درجات کمال علمی و عملی را به‌پیمایند.

امااینکه معترض محترم در علت اشتباه آقای قزوینی میگویند (و علت این مسئله هم آن است که کتاب زین‌الاخبار که مستند منتقد محترم است در آن تاریخ یعنی بیست‌و دوسال قبل شهرت نداشته و بواسطه چاپ‌نشدن دردسترس نبوده‌است) قدری باحقیقت‌پرستی ایشان منافات دارد زیرا واقعه فتح ری در تمام کتب تواریخ ضبط شده و احدی از مورخین بقتل مجدالدوله اشاره نکرده است و

چنانکه در مقاله انتقادی خود نوشته‌ام ابن‌الاثیر بفرستادن او به‌نیشابور تصریح میکند.

ـ ۹ ـ

آقای میرزا محمدخان نوشته‌اند که خلف را با محمود محاربات عده دست داد و بنده نوشته‌ام‌که محاربات جمع‌واقل افراد آن‌دو یاسه‌است‌و چون‌جمع‌را بتعددوصف‌کنیم‌لازم است‌که‌از ۴ یا۶کمتر نباشدو فقط‌مابین خلف‌و محمودبیش‌ازدو جنگ‌اتفاق نیفتاده معترض محترم یك جنگ دیگر هم که مابین طاهربن‌خلف و بغراجق عم‌سلطان‌محمود واقع شده براین دوجنگ‌افزوده و بعد سخن را که گفته‌ام باید محاربات عدیده کمتر از ۴ یا ۶ نباشد تحریف کرده و در رد آن نوشته‌اند «اینکه منتقد محترم بزور منطق خواسته‌اند از محاربات عدیده چنین نتیجه بگیرند که حتماً باید عدد آنها از ۴ یا ۶ بالاتر باشد «و بالاتر از سه یا۵ یاخود ۳ یا ۵ نباشد) نفهمیدم از روی چه منطقی است عدیده صفت محاربات است و ۴ جنگ حتی ۲ جنگ را هم میتوان عدیده گفت معمولا وقتی میگویند شما یك برادر دارید یا برادرهای عدیده غرض این نیست که عدد برادرهای شما در صورت تعدد از ۴ یا ۶ ببالاست همینکه از یك تجاوز کرد متعدد است» برهان سخن بنده واضح است زیرا هرچه بتعدد وصف شود لازم است که در مرتبه خود تکرار یابد مثلا یك متعدد لااقل شامل دو میشود و چون عدد دو را متعددفرض کنیم حداقل آن چهار است چه اولین درجه تعدد یك و دو عدد دوو چهار میباشد و بنابراین اگر اقل افراد جمع را دو یاسه فرض کنیم وجمع را بمتعدد موصوف سازیم در این صورت در حکم دویاسه متعدد و ناچار اقل افراد آن چهار یا شش خواهد بود و این مطلب روشن است و معترض محترم چون میانه واحد متعدد واثنین متعدد فرق نگذاشته‌اند می‌نویسند (همینکه از یك تجاوزکرد متعدد است) پس برهان این سخن واضح ومقرر گردید که بااضافه یك جنگ بزور تتبع و اجرای مجاز در ترکیب

این عبارت درست نمیشود.

وهم آقای قزوینی درباب مرگ خلف مرقوم فرموده‌اند که «درآنجا یعنی جرجان تحت‌الحفظ روزگار بسر می‌برد تا در سنه ۳۹۹ وفات یافت» چنانکه میدانیم کلمه «تا» دراین گونه موارد امتداد فعل را تا حصول ما بعد خود میرساند و دراین صورت این سخن بالصراحه بروفات خلف در جوزجان دلالت میکند زیرا مابعد تا غایت و انجام فعل سابق و برآن مترتب است ونتوان گفت معنی عبارت این است که خلف در جوزجان روزگار بسر می‌برد تا در سنه ۳۹۹ در گردیز یا دهك وفات یافت لیکن معترض محترم بدین نکته توجه نفرموده و استنباط بنده را بی‌دلیل شمرده‌اند.

اما مسئله مرگ خلف در گردیز سخنی نیست که بنده از پیش خود آورده باشم بلکه مورخین معتبر مانند عتبی که خود با خلف معاصر بوده وکتاب او از اسناد قدیمی تاریخ سلطان محمود است و هم ابن‌الاثیر و ابوالفداء بدان اشارت کرده‌اند و سخن این مورخین معتبر را بعبارت مغشوش زین‌الاخبار و عبارت مبهم سمعانی رد نتوان کرد.

این سخن هم ناگفته نماند که معترض محترم در تعیین محل دهك دوچار سهو شده و با حضرت آقای قزوینی مخالفت کرده‌اند زیرا چنانکه در صفحه ۱۸۰ از حواشی چهار مقاله از الاصطخری و ابن‌حوقل نقل شده (دهك منزلیست از منازل مابین زرنج پایتخت سیستان و بست که در حدود زابلستان یعنی ملك غزنه است) و متعرض محترم قلعه دهك را مجلس دولتی هندوستان خوانده‌اند.

— ۱۰ —

درباب ابوالمظفر چغانی عبارت حواشی چهار مقاله میرساند که وی احمد بن محمد نام داشته و در شعری که از فرخی نقل شده بن‌احمد محمد آمده نگارنده بتناقض ایندو اشاره کرده‌ام و معترض محترم برای رفع تناقض ما بین ابوالمظفر واحمد اضافه

ابن (مانند محمد محمود یعنی محمدبن محمود) قائل شده و تناقض را بدینصورت رفع کرده‌اند و الحق این راه درستی است لیکن در حواشی چهارمقاله آنجا که نوشته آقای قزوینی است اضافه ابن وجود ندارد و بدلیل وحدت سیاق اینجا هم اضافه ابن فرض نباید نمود و بهتر آنستکه در اینگونه موارد منتظرجواب خود نویسنده باشیم تا تاویل سخن بمالایرضی صاحبه نباشد همچنین حذف یك یا دو واسطه از سلسله نسب مرسوم گذشتگان بوده و در سخن آنها بسیار آمده لیکن از برای محققی که نسب اشخاص را با رعایت کمال دقت حتی اگر اسامی عربی باشد با الف و لام تعریف بهمان صورت اصلی نقل می‌کند فرض اینگونه توسعادت خلاف دقت و ناشی از عدم توجه بجهات سخن اوست. در پایان این جواب مختصر دوباره از معترض محترم که مقاله انتقادی بنده رالایق جواب دیده ودرردآن وقتی مصروف‌داشته‌اند تشکر میکنم.

(تیر ۱۳۱۰)

درس املاء

یکی از مشکلاتیکه در دبستانها و دبیرستانها بدان بر-میخوریم و پیوسته در آن مناظره و بحث میرود املاء و طرز نوشتن کلمات است که از محیط مدرسه بخارج هم سرایت کرده و بعضی اوقات درمیانهٔ فضلا و کسانیکه دوستدار انتساب بفضل و فضلا میباشند هم‌مورد بحث واقع میشود و آنرا بعضی بدی خط میدانند و بعقیدهٔ یکدسته تنها سبب آن بیدانشی نویسنده و عدم اطلاع اوست. چندانکه اگر در بسیاری از علوم و فنون مهارت داشته و بفکر توانای خود معضلات فنی را گشوده و حل کرده باشد ولی مثلا تمنا را با یاء ننویسد میگویند هیچ نمیداند واز هیچ حقیقتی آگاهی ندارد.

معلمان و آموزگاران که با طبقهٔ محصلین و دانش‌آموزان سروکار دارند بخوبی از این اشکال باخبرند زیرا دامنهٔ اشتباه املائی بحدی وسیع است که بکلمات فارسی مشهور و متداول هم سرایت کرده و غلط نوشته میشود. بگمان بنده یکی از علل عمدهٔ اینگونه اشتباهات طرز تدریس املاء و عقیدهٔ برخی از ما باشد که پندارند هرگاه از نوادر لغت و مفردات غریب که‌بگوش محصلین نخورده و حتی بیشتر فضلاهم در کتابی نخوانده یا از کسی‌نشنیده باشند عبارتی چند مرتب ساخته برمحصلین املاکنند خدمتی بزبان فارسی‌کرده و نویسندگان را از ارتکاب غلطرهائی

بخشیده و قوهٔ ادبی محصلین را بیشتر کرده‌اند ـ این اشتباهست ـ زیرا اگر هم یکی از دانش‌آموزان از روی سختی و تکلف و بپاس حرمت آموزگار که درکیش خردو آئین عقل واجب است آنکلمات ناهموار و زننده را فرا گیرد و درست بنویسد چون درگفت‌وگوی روزانه بدانها نیازمند نمیشود و در کتب فصحا و بزرگان پیشین هم امثال آن لغات را کمتر میبیند همینکه روزگار دانش آموزی او بانجام‌رسید یا ازآن اطاق باطاق دیگر رفت ودرخدمت آموزگاران دیگر باکتساب فضیلت پرداخت همهٔ آن نوادر ازیاد وی خواهد رفت و جزوحشت و نفرت از درس املاء یادگاری از ایام گذشته نخواهد داشت. بخاطر دارم چند سال پیش در یکی از خیابانهای شهر میگذشتم یکی از دبستانیان پیش آمد و از بنده پرسید (توقل) بچه معنی است تعجب کردم که این خردسال نوآموز این لغت غیر مأنوس اجنبی را که بادیه‌نشینان نجد و حجاز هم شاید استعمال نکنند از کجا آموخته است پرسیدم این کلمه را کجا خوانده‌اید؟ نوشته‌ای از کیف خود بیرون آورد گرفتم و خواندم عبارتی چند بیمزه دیدم که چون برگ خزان رسیده بی آب و رونق مانده و از دورترین لغت‌های عربی که سالها پیش ادبا از استعمال آن در نظم و نثر چشم پوشیده‌اند ترکیب یافته بود و لفظ توقل را بدینطریق آورده بودند «مرد بلندهمت که رائد عزیمت در پیش دارد بتوقل قلل معالی نائل آید» و معلوم شد این نوشته یکی‌از دروس املاست.

ارباب نظر و اهل بینش میدانند که آشنائی بتلفظ و املاء اینگونه کلمات برای هیچیك از نوعهدان دبستانها و دبیرستانها ضرورت ندارد بلکه مضر است و جز خراشیدن‌گوش ورنجه‌کردن زبان در شنیدن و گفتن نتیجه‌ای نمیدهد و هرگز فضلا و ادباء متخصص ـ تا چه رسد بدیگران ـ بامثال اینکلمات حاجتمند نخواهد شد.

وقتی در دبیرستانها معمول شده بود که برای املاء قطعاتی از تاریخ معجم و وصاف و نفثة‌المصدور و نظائر آن انتخاب

میکردند و بنده‌هم یکی از پیروان این طریقه بودم و از خبط و خطاء خودبکلی غفلت داشتم و بخیالم که کاری سودمند میکنم و از چند سال پیش باینطرف ملتفت شدم که اینرویه علاوه برنداشتن نفع ضرر بسیار هم دارد. زیرا این طبقه از نویسندگان ایرانی باقتضاء سبك و روش تکلف‌آمیزی که از اواسط قرن ششم آغاز شده و بفزونی و بیشی اشعار و امثال و مفردات عربی از نثر قرن پنجم ممتاز میشد اکثر صنایع لفظی و معنوی را ملتزم گردیده بودند و گاهی برای ایجاد صنعتی مانند جناس یا سجع دست بدامن کلمات مهجور و متروك‌الاستعمال میزدند و میانهٔ لغات فارسی و عربی و غریب و مأنوس چندان فرق نمی‌نهادند و برای نیل مقصود از محفوظات عربی کمك میگرفتند و چون بفصاحت شعراء جاهلیت و قرنهای اولین هجرت اعقاد بیشتر داشتند تا باشعار محدثین و طبقات متأخر شعرای اسلام اغلب محظوظاتشان از اشعار جاهلیت و اوائل اسلام بوده و این اشعار بمقتضای زندگی بدوی یا بسبب تقلید از گویندگان بادیه که تا عهد عباسی معمول بود و بعداز آن‌هم کم‌وبیش پیروانی داشت از لغات خشن و ناهموار ترکیب یافته که اگر در آنعهد هم بجهت شیوع استعمال گوشها از تحمل خشونت آن عاجز نبوده لیکن شعراء متذوق دورهٔ بنی‌العباس براثر تربیت ترکیبی و مختلط آن دوره که بخصوص از مبادی ایرانی و یونانی بهرهٔ وافی‌گرفته و تمدن وسیع اسلامی را بوجود آورده وذوق را بیحد لطیف کرده بود بحکم ذوق لطیف خود از اکثر آن مفردات دوری واجب میشمردند و پیروان طریقهٔ گذشتگانرا انتقاد میکردند.

فضلای ما که صنایع را ملتزم شده و فضای معنی و لفظ را بر خود تنگ ساخته بودند از تتبع و اطلاع خارق‌العادهٔ خود در اشعار و خطب و امثال و رسائل جاهلیت و ادوار اسلامی استفاده میکردند وهمان الفاظ و اشعار را که دانستن آنها از فضائل بشمار میرفت و پایهٔ دانش و سرمایهٔ شهرت بود برای انجام مقصود و ایجاد صنعت بکار میبردند و چون طبقات دانشمندان کم و بیش در ادبیات

عرب دست داشتند از خواندن کتبی که بدان روش نوشته میشد لذت میبردند و اگرچه نفع آن عام نبود لیکن عدهٔ بسیاری خواننده داشت.

مقلدان اینروش تا یکقرن پیش تقریباً وجود داشتند و کم و بیش از مفردات مهجور و اشعار و امثال عربی که در اثبات مطلوب با براهین عقلی همدوش میرفت و تنها یك شعر یا مثل ممکن بود هرگونه ادعائی را بمرحلهٔ یقین یا نزدیك به یقین رساند اقتباس میکردند و مفرط‌ترین آنان در استعمال لغت عربی میرزا مهدی‌خان منشی نادر است که الحق والانصاف در آوردن لغتهای وحشی و غریب دست کاهنان سجع‌گوی جاهلیت را هم از پشت بسته است، با اندك تأمل و دقت معلوم میشود که این نویسندگان در استعمال الفاظ عربی تابع استعمال عمومی آنزمان نبوده‌اند و مقدار احتیاج زبان فارسی را هم منظور نمیداشته‌اند و تنها نظرشان بآوردن صنایع یا اظهار فضیلت و قدرت خود متوجه بوده و چون در کتب تاریخی که بزبان فارسی مینوشتند انشاء درباری خلفا و خوارزمشاهیان را پیروی مینمودند که در آخرین حد تکلف بود گاهی در تنگنای قافیه‌گیر میکردند و از روی ناچاری آنچه از الفاظ عربی بیادشان میآمد در نثر بکار میبردند چنانکه فضل‌الله قزوینی در تاریخ معجم و عبدالله بن فضل‌الله معروف بوصاف در تاریخ تجزیة الامصار و تزجیة الاعصار مشهور بتاریخ وصاف بجهت رعایت صنائع لغاتی آورده‌اند که هرگز در استعمال پارسی زبانان متداول نبوده و عربان هم در عهدهای اخیر کمتر نوشته و گفته‌اند و هرکه در تاریخ معجم این عبارت «روز را در تجرع کؤس و اقداح راح برواح رساند و شب را در اعتناق گل رویان غرثی الوشاح» یا این چند جمله را «در آندشت و غاب و حزون و شعاب از هزاهز تکاوران و خشخشه سنابك بادپایان و حمحمهٔ جیاد و غمغمهٔ اجناد و قعقعهٔ سلاح» بخواند بیقین میداند که نویسنده از فرط تکلف درین سنگلاخ جانکاه افتاده و در تاریخی که موضوع آن داستان شهریاران ایران است و بمناسبت داستان باید بروش استادان پیشین از الفاظ اجنبی چشم پوشید الفاظ عربی که با لهجهٔ لطیف

فارسی زبانان بهیچ‌وجه روی سازگار نیست آورده است.

بنده اکنون نظر خاصی بانتقاد این رویه ندارم و موضوع این مقاله هم انتقاد و نظر در سبك نویسندگان پیشین نیست تنها سخنم اینست که این الفاظ خوب یا بد و این سبك بصواب یا ناصواب از میان رفته و حتی ارباب ذوق درهمان روزگار این روش را نپسندیده و تقلید نکرده‌اند و آن کلمات هم در فرهنگ زبان فارسی وارد نشده و هرگاه جزو درس املا قرار دهید مضر است چه اینگونه لغتها قطع نظر از زنندگی و دشواری تلفظ چون در محاوره بکار نمیرود بخاطر هیچیك از دانش‌جویان نخواهد ماند و کوشش آموزندگان بیهوده خواهد بود و هرگاه یکی از محصلین سعی کند که هرچه در ایام تحصیل آموخته از یاد نبرد و وقت نوشتن و گفتن آن کلمات را در ضمن الفاظ نرم و خوش آهنگ زبان فارسی بگنجاند گذشته ازآنکه شنوندگان بچشم تعجب وحیرت در وی خواهند نگریست مشتی لغات نازیبارا که نقاد روزگار بگوشه‌ای افکنده ومانند زرناسره از رواج افکنده رائج خواهد ساخت.

علاوه براین دیده شده که بسیاری از دانش‌آموزان دبستانها یا دبیرستان‌ها در نوشتن الفاظ سادۀ فارسی یا عربی متداول اشتباه میکنند و مثلا ماست‌را با صاد و ختم‌را با طاء مؤلف و وجاهت را با حای حطی و راز را با ضاد نوشته‌اند. برای آنکه در ایام تحصیل الفاظ درشت آن اندازه شنیده‌اند که ذهن سادۀ آنان خراب شده و آنقدر صاد و طا و حا و ضادرا در الفاظ عربی بصورت سین و تا و ها وزا نوشته ونمرۀ بد گرفته‌اند که پندارند هرحرفی را با قید شباهت لهجه باید بهمان صورت نوشت و این براثر از دست رفتن و خراب شدن فکر محصلین است.

بنظر من سهلتر و مفیدترین راه برای املا و درست نوشتن آنست که آموزگاران گرانمایه و دلبستگان عظمت ایران وشیفتگان زبان پارسی لغات متداول فارسی و عربی راکه مورد احتیاج روزانۀ هرایرانی است با رعایت مهم و اهم املاکنند و تا بتوانند از نو ساختن الفاظی که دست فرسود حوادث گردیده و زبان امروزی ما

بدان نیازمند نیست خودداری کنند.

یقین است که زبان فارسی با عربی آمیخته و بعضی کلمات عربی چندان با زبان ما ترکیب شده که تفکیك آن دشوار است و در کتب فصحاء ایران هم از آن الفاظ بسیار توان دید و مردم هوشمند این مرز و بوم که زادهٔ آن پدران نامدار بزرگند باید بگفتارشان آشنا و از فکرشان با خبر باشند و از آن گنجینه‌های فکر و ذخائر تجربت که در حجاب الفاظی چند پوشیده و برای اخلاف خود بیادگار گذاشته‌اند بهره‌ور گردند و بدینجهت از خواندن و دانستن مقداری از لغات عربی ناچارند ولی یاد گرفتن هر لغت عربی که یکی از نویسندگان در نوشته‌ای بکار برده و پدران صاحب سلیقهٔ ما هم آنرا مهجور ساخته‌اند لااقل برای همهٔ ایرانیان بخصوص نوآموزان دبستانها و سالهای نخستین دبیرستانها بهیچ روی لازم و مفید نیست و آگاهی از لغات کتبی مانند تاریخ ـ معجم ووصاف باید به‌ادبا یاآنانکه بخیال‌تخصص درشعب‌ادبیات‌کار میکنند مخصوص باشد تنها با این نظر که این الفاظ جزو زبان فارسی نیست و در نثر فارسی هم نباید استعمال شود.

پس همان بهتر که آموزگاران در درس املاء بهیچیك از کتب پابند نشوند و تا فضلا و یا وزارت جلیلهٔ معارف فرهنگی جامع و حاوی لغات عربی که در کتب فصحا مانند سعدی و بیهقی و زبان امروزی متداول است تألیف نکرده و در اقتباس لغت را برمتکلفان نبسته‌اند بدستیاری فکر و حافظه آنچه از لغات مورد حاجت است گردآرندو بالانفراد یادر ضمن جمله‌های مفید بخردسالان‌دبستان یا دانش‌اندوزان دبیرستان بیاموزند و طرز نوشتن و املاء آنرا یاد دهند و آنگاه که از عهدهٔ املاء لغت‌های مشهور برآیند بترتیب لغات بعضی کتب را که در انشاء بکار میآید املا کنند و مقید هم نباشند که هر روز و سال باید تحصیل درس املاء در کار باشد و اگر فرهنگ جامع لغات متداول عربی تألیف شود مقدار احتیاج ما بدرس املا معین خواهد گردید و پندارم که بسیاری از ساعات‌درس زبان فارسی بکارها و مطالب سودمندتر مصروف خواهند شد.

(اردی‌بهشت ۱۳۱۳)

مدارس اسلامی
و چگونگی تعلیمات و تشکیلات آن

در جشن افتتاح دانشکدهٔ علوم معقول و منقول این بنده حسب‌الامر مقام‌منیع کفالت وزارت جلیله معارف دامت شوکته خطابه‌ای راجع بچگونگی تعلیمات‌و تشکیلات مدارس اسلامی‌ایراد کرده و بمناسبت ضیق مجال وکمی فرصت آنرا بصورت‌کتابت در نیاورده و هم‌درموقع ایراد ازذکر اسناد و پاره‌ای از اخبار و مطالب چشم‌پوشیده بوداکنون آن‌خطابه‌با اضافه‌اسناد و مطالبی‌که درتوضیح‌یا تتمیم آن‌دخالت دارد نوشته‌میشود هرچند این‌موضوع مهم، بمطالعه چندین سال‌ممکن است بدرجهٔ کمال‌منتهی گردد. والحق آنچه نوشته خواهدشد چندان کامل نیست لیکن این ضعیف بمقتضای قاعده. «المیسور لایترك بالمعسور» قدم جرأت پیش می‌نهد و نتائج مطالعات بیمقدار خویش را منتشر میگرداند.

***

مسلمین صدر اول وقرون پیشین پیروی سنت‌و سیره حضرت رسول (ص) و آداب سلف را لازم میشمردند و تا ممکن بود از روش گذشتگان منحرف نمیگردیدند بلکه بسیاری از پیشینیان از شدت علاقه بآداب سلف و بدبینی بروشهای نوین هرکس را هم که در طرز زندگانی و آمیزش کاری تازه میکرد ضال و مبتدع

و زشت آئین و بدکیش میدانستند و بهمین جهت قسمتی ازعلوم را بدعت و طالبان آنها راکژاندیش و بیراه میخواندند ازینروی بر کسانیکه در شعب تاریخ اسلام مطالعه و تحقیق میکنند آگاهی از سنن و آداب پیغمبر (ص) و صحابه و تابعین و سلف حتم و لازم است و علت بسیاری از حوادث و انحطاط و ارتقاء علوم وصنایع را در ادوار تاریخ اسلام بدینوسیله روشن توانند کرد.

در موضوع بحث ما یعنی نظر در چگونگی تعلیمات و تشکیلات مدارس اسلامی هم نظر بدین نکته ضروری است هر چند قسمتی از علوم و تعلیمات اسلامی بمبادی علوم وتعلیمات ملل دیگر باز بسته و پیوسته است ولی عمده اصول فنی وآداب تعالیم بقرآن کریم و سنت مربوط میباشد حتی وجهۀ علوم عقلی که تحصیل حقائق است بتدریج در مدارس وممالك اسلامی‌تبدیل یافته و برای اثبات عقائد مذهبی بکار رفته است. پیغمبر ما (ص) معارف الهی و آداب شریعت را گاهی بصورت خطابه و اغلب بصورت محادثه و محاوره بیان فرموده‌اند.

هنگام خطابه پیش از ساختن و وضع منبر برستونی که‌بعدها بحنانه معروف گردید تکیه میکردند و بعد از آنکه منبر ساخته شد برپلۀ سوم منبر خطابه در انذار و تحذیر از عقاب و بشارت بنعیم ابدی و دعوت بمکارم اخلاق و توحیداله جل و عزو سنن الهی یا تحریص بر جهاد وامثال آن ایراد میکردند و در موقع محادثه می‌نشستند و صحابه بطریق دائره گرد می‌آمدند و حلقه می‌زدند و بیشتر خطابه و محادثه در مسجد که محل اجتماع مسلمین بود صورت میگرفت.

خلفا و صحابه بهمین رویه مطالب دینی و دنیوی را بمردم می‌آموختند و چون ایراد خطابه درمسجد ظاهراًسمت رسمی‌داشت بخلفا و ولاة مخصوص بود ولی در غیر مسجد همه کس میتوانست در صورت لزوم خطابه ایرادکند و نشستن[1] بر منبر در اوائل

۱ـ اولین کس از امراء که برای خود منبر ساخت عمروبن‌العاص بود که وقتی امیر مصر شد و مسجد جامع معروف (بجامع عمرو) را بانجام رسانید منبری در جامع بنهاد و چون خبر بخلیفه ثانی رسید ویرا بدینکار که نمودار خودنمائی و رقابت با خلیفه بود سرزنش کرد و بشکستن منبر فرمان داد رجوع شود بمقدمه ابن‌خلدون طبع مصر صفحه ۳۱۷.

عهد خلافت مخصوص خلفا بودند.

اکثر خطابه‌های پیشینیان مشتمل بود برانذار و تذکر عذاب و تحریص برامور عباد و جهاد با کفار و بعداز آنکه خلفا از اهمیت دینی خود کاسته و بکارهای مملکتی و اعمالی که با مقام روحانیت خلافت منافی بود پرداختند و برای امامت جماعت و خطبه بتعیین نواب محتاج شدند خطابت بصورت دیگر در آمد و جنبهٔ روحانی خود را از دست داد و یکی از مناصب دنیوی گردید و در برابر قسمت دینی آن بدست زهاد و متصوفه افتاد و بنام وعظ و تذکیر اختصاص یافت.

خطبائیکه از جانب خلفا یا امراو ولاة معین میشدند برای خطابه تشریفات مخصوصی داشتند و لباسشان هم ممتاز بود.

خطیب در ممالك بنی‌العباس لباس[2] و عمامه سیاه بطر از زرو طیلسان مشکی می‌پوشیدو شمشیر می‌آویخت و پیشاپیش او دو علم[3] سیاه می‌بردند و یکی هم که تازیانه‌ای موسوم بفرقعه در دست داشت جلو میرفت و گاهی هم یکی از مؤذنین شمشیر خطیب را همراه میبرد وقتی نزدیك منبر میرسید آنرا حمائل میکرد و خطیب در هر یك از پله‌های منبر پاشنه شمشیر را برای اعلام بشروع سخت میکوفت و در پلهٔ‌آخرین از دست راست‌وچپ بر مستمعین بدینطریق «السلام‌علیکم ورحمة‌الله وبرکاته» سلام میگفت و مؤذنین بگفتن اذان هم‌آواز میشدند پس از ختم اذان خطیب وعظ میکرد و سپس می‌نشست و پاشنهٔ شمشیر رادیگربار بپایه منبر میکوفت و باز بر میخاست و بحمد خدا و نعت رسول و دعاء برصحابه مشغول میشد و خلفاء راشدین و حمزه و عباس وامهات مؤمنین خصوصاً خدیجهٔ کبرای و حضرت فاطمه وحسنین را بدعا یاد میکرد و خلیفه و سلطان وقت و امیر بلد را بالقاب مخصوص دعا می‌نمود و مردم آمین می‌گفتند.

در بعضی از اقالیم رسم خطبا با آنچه گذشت مختصر تفاوتی

۲ـ رحله ابن جبیر طبع مصر صفحه ۲۵ و ۶۷.

۳ـ آندو را برپایه‌های منبر می‌بسته‌اند. رحلة ابن جبیر ص ۶۹.

داشته و خطباء[۴] خراسان فقط دراعه می‌پوشیده‌اند و در موقع صعود بر شنودگان سلام نمیکرده‌اند.

وقتی حادثه‌مهمی اتفاق می‌افتاد برحسب تشخیص شهریاران یا امراء عهد یکی از دانشمندان و علماءبزرگ خطبه‌ای مناسب[۵] با آنموضوع تهیه میکرد و در حضور جمع بر میخواند.

بعضی از مسلمین خصوصاً فقها و ارباب حدیث که خطابه و وعظ یکی از مشاغل‌مهم‌آنان بود فرزندان خود را از آغاز زندگی برای این شغل خطیر پرورش میدادند و در لیالی و ایام متبرك اطراف منبر و مهراب را بشمعهای نورانی میآراستند و برنایان نوعهد بمنبر میرفتند و پس از ختم خطبه پدران ایشان وجوه و اعیان مستمعین را بعنوان میهمانی بمنازل خود میخواندند.

ابوالحسین‌محمد بن احمدبن‌جبیرکه در سنه۵۷۸از وطن‌خود (اندلس) قصد زیارت بیت‌الله بمشرق مسافرت کرده در اینگونه مجالس حضور بهمرسانیده و شرح و تفصیل آنرا در رحلهٔ[۶] خود آورده است. خطابه‌های رسمی بیشتر بصنعت آمیخته و با سجاع و قوافی آراسته بود و در حقیقت یکی از شغلهای دیوانی بشمار میرفت وبهمین جهت در دل شنوندگان کمتراثر می‌بخشید و شاید هیچکس را متنبه نمیساخت چنانکه گفتیم بعد از آنکه خطابه جنبهٔ معنوی خود را از دست داد عده‌ای از علماومحدثان و صوفیان برای تنبیه غافلان و ارشاد سالکان شغل وعظ و تذکیر را پیش گرفتند و خلق را براه راست هدایت مینمودند و بخدا و رسول و مکارم اخلاق میخواندند.

بزرگان اسلام که بوعظ می‌پرداختند اکثر زاهد و از مردان راه خدا و تارکان لذائذ چند روزه دنیا بودند و بلباس خشن و پشمین و نان جوین قناعت میکردند و در وعظ و تنبیه سخت دلیر و بیباك بودند و خلفاء و امراء جوررا بسخنان درشت وعظ و اندرز میگفتند و چون صدق نیت و بی طمعی آنان بر هیچکس

۴ـ احسن‌التقاسیم فی‌معرفةالاقالیم طبع لیدن صفحه ۳۲۷.
۵ـ نمونه آن در جلد دوم تاریخ ابن خلکان طبع طهران صفحه ۴۲ دیده میشود.
۶ـ رحله ابن جبیر صفحه ۱۲۴ـ۱۲۵.

پوشیده نبود مایهٔ رنجش نمیشد و بسیار هم مؤثر می‌افتاد.

این طبقه در آغاز کار چنانکه سیره پیغمبر بود در مجالس خود بدوزانو[۷] می‌نشستند و دستهای خود را روی زانو شبیه بحال تشهد می‌نهادند یا آنکه زانوها را برآورده و دستها را حلقه‌وار بزانو می‌افکندند و از چارزانو نشستن که رسم وآئین جباران بود اجتناب داشتند.

این مجالس در مساجد یا در منازل زهاد تشکیل می‌یافت و هیچگونه تشریفاتی نداشت و اولین کس از صوفیان که هنگام وعظ و بیان معارف بر کرسی[۸] نشست یحیی‌بن معاذ رازی بود.

مجالس واعظان و صوفیان ابتداء از حیث مطلب چندان تفاوتی نداشت و همه در ترك دنیا سخن میگفتند زیرا صوفیان آن عهد زاهدان پشمینه‌پوش بودند و هنوز اصول تصوف از زهد ممتاز نبود ولی در قرن سوم که تصوف جنبه علمی یافت و از افکار ملل دیگر نیز مایه‌ور گردید طرز مجلس‌گوئی آنان هم عوض‌شد وتنها شامل ترك‌دنیا نبود بلکه بذکرحقائق دین و و معانی تصوف در معرفت مبدأ و معاد و سلوك راه یقین وتکمیل نفس و گذشت از ظواهر جهان و تحقق بباطن شریعت و معرفت و وصول بمقام بیرنگی و بی‌آلایشی و مواجید و امثال آن آرایش می‌یافت.

واعظان و مذکران گذشته از علم و دانش و احاطه بر معارف اسلامی میبایست از اشعار و امثال عربی و فارسی و حکایات و سیر انبیا و اولیا و مردان طریقت و رجال بزرگ دنیا آگاه و بر انواع سخن محیط و نادره‌گوی باشند تا بر جذب شنوندگان و ایجاد حالت در آنان توانا گردند و برای آنکه تأثیر کلام فقط بجنبه ادبی و حیل خطابی متکی نباشد هر یك از آنان بایستی ریاضتها کشیده و در کار آخرت و دین رنجها برده و بنعیم دنیوی پشت‌پا زده باشند و از همینجا بود که وعاظ پس از تحمل زحمات و مشقات در راه تحصیل دانش تا خود را اهل و

۷ــ قوت‌القلوب لابی طالب‌المکی طبع مصر جلد دوم صفحه ۴۷.
۸ــ ایضاً قوت‌القلوب جلد دوم صفحه ۴۷.

شایسته اندرزگوئی نمیدیدند بمجلس نمی‌نشستند وحتی‌الامکان از تصدی اینکار تن میزدند و تحاشی داشتند. در قرن پنجم و ششم وعظ منصب مهمی شده و مورد توجه خواص و عوام گردیده بود و علماء و فقهاء طراز اول عالم اسلامی بدان مباهات میورزیدند و لقب واعظ یکی از لقبهای شریف بشمار میرفت. در مساجد و مدارس مشهور هر شهر مخصوصاً روزهای جمعه منبر وعظ دائر بود و مردم از وضیع و شریف برای استفاده حاضر میشدند و آخر با دامنها فائدهٔ علمی و بادلهای خاضع و خاشع بر میخاستند و اکثر از ناشایستها و زشتیها رو گردان می‌شدند. در بغدادکه مرکز خلافت وبازار تبادل افکار ممالک اسلامی بودکار وعظ رونق دیگرداشت و علماء امصار برای کسب شهرت و حیازت قبول رجال مرکز خلافت بدان شهر می‌رفتند و درنظامیه به‌منبر وعظ ارتقا میجستند واگروعظشان پسندیده‌می‌افتادبحریم خلافت دعوت میشدند ودرنظرگاه خلیفه وبستگان‌وی مردمرا وعظ میکردند.

وعاظ قرن ششم بطور تحقیق تشریفاتی داشتند و در پیش[۹] منبر آنان کرسیهائی نهاده میشد و قاریان مخصوص بر فراز آن پیش از شروع وعظ باوازهای دلکش و رامش‌انگیز بتلاوت قرآن مجید هم‌آهنگ میگردیدند و پس از آن مشایخ وعظ بسنگینی و وقار هرچه تماتر خطبه‌ای میخواندند و یکی ازآیات قرآنرا بفراخور دانش خود تفسیر و مشکلات حدیث و سنت و اقوال علمارا چندانکه مقتضی بود طرح و توضیح میکردند و جواهر معارف در دامن مستمعان می‌فشاندند و از آنپس بر قائق وعظ و سخنان جگر سوز مردم را بفکرت و عبرت میخواندند و دلهای آهنین را بمواعظ آتشین از موم نرمتر میساختند و عده‌ای در همان مجلس بتوبت و انابت میگرائیدند و خویش را بر پایهٔ منبر و پای واعظان می‌افکندند و وعاظ[۱۰] ناصیه (موی پیشانی) آنانرا میچیدند و عمامه خود بر سرشان مینهادند و اطرافیان

۹ـ رحله ابن جبیر صفحه ۱۹۸.
۱۰ـ رحله ابن جبیر صفحه ۱۵۸ و ۱۹۸ و ۲۰۰.

وعظ‌گویان عمامه دیگر برایشان می‌آوردند.

در میانه وعظ حاضران [۱۱] رقعه‌هائیکه متضمن سئوالات و مشکلات بود بقصد فهم و تعلم شخصی یا آزار و امتحان و عاظ بدیشان میدادند و واعظان هم از یك یك آنرقعه‌ها فی‌الفور یا در پایان وعظ جواب می‌گفتند و این عادت فقط در مشرق معمول بوده است.

ارباب ذوق و ادب از طبقهٔ واعظان و مذکران بحدیث و قرآن اکتفا نمیکردند و اغلب از اشعار خود و دیگران در ضمن وعظ میگنجانیدند و بلطف تمام آن ابیات را بمقاصد خویش مربوط می‌ساختند و بمواعظ تأثیر دیگر می بخشیدند.

ابن جبیر در رحله خود منبر چندتن از بزرگانرا دیده و در مدینه پای وعظ رئیس‌العلماء صدرالدین خجندی‌که بزبان فارسی و عربی وعظی بلیغ گفته نشسته و از اهبت و ابهت و تأثیر سخن وی عجب مانده و نیز در بغداد بمجلس رضی‌الدین‌قزوینی مدرس نظامیه که اتفاقاً در آنروز صدرالدین خجندی هم از مستمعان مجلس بود و در مجلس جمال‌الدین ابوالفرج‌بن جوزی که در حریم خلافت و نیز پیشروی خانه خود وعظ میگفت حاضر شده و از فصاحت و بلاغت و احاطه و تبحر آنان در انواع علوم و تأثیر سخنشان[۱۲] بیحد متعجب گردیده است. وعظ گویان[۱۳] و مذاکران اغلب احادیث و روایات را از حفظ میخوانده‌اند و عده‌ای نیز از شدت احتیاط و احتمال تغییر و تبدیل در حدیث و شاید هم از نا توانی و نا گویائی ناطقه از روی یادداشت و دفتر وکتاب‌وعظ و تذکیر میگفته‌اندو این‌روش‌در عهدما خاصه‌در ماه رمضان که دوران احتیاط کاری و تزهد است یکچند معمول بود.

مجالس وعظ و تذکیر بسیار مفید واقع میگردید و بحقیقت حکم مدرسهٔ عمومی را داشت که ورود بدان الا براراده و تصمیم

۱۱ـ رحله ابن جبیر صفحه ۱۵۸ و ۲۰۰ و تاریخ ابن خلکان جلد ۲ صفحه ۵۵ و ۱۲۳.

۱۲ـ رحله ابن جبیر صفحات ۱۷۸ و ۱۷۹ و ۱۹۸ و ۱۹۹ و ۲۰۰.

۱۳ـ احسن‌التقاسیم طبع لیدن صفحه ۳۲۷.

بشرط دیگر متوقف نبود و همه طبقات باندازه فهم و توانائی خود از فوائد دینی و علمی آن بهره‌ور و در کار معاش و معاد بصیرتر میگردیدند. بعضی از این مجالس را بجهت اشتمال بر فوائد و نکات علمی وذوقی گذشتگان جمع و تدوین کرده‌اندمانند مجالس سلطان‌العلماء بهاءالدین محمد معروف ببهاء ولد پدر بزرگوار مولوی که هنوز باقی است‌و بمعارف بهاء ولد موسوم است.

ناگفته نماند که این منصب شریف با این همه فائده و نفع در همان قرن ششم وسیلهٔ اغراض و مقاصد پست شده و برخی از خود فروشان و سیه دلان آنرا[۱۴] وسیله تنقیص بزرگان و انگیختن طبقهٔ‌عوام برضد خواص‌و نیز واسطهٔ[۱۵] جذب وجمع‌متاع دارالغرور و کالای سرای فریب و کسب شهرت و جاه‌گردانیده و موی دماغ ارباب حال و شاعران شیرین کار گردیده بودند.

آنطبقه از علما و دانشمندان که در یك یا چند رشته ازعلوم اسلامی سرمایه‌ای‌بدست آورده وخویش را وارث علوم وجانشین پیغمبر یاخازن لغت و دارندهٔ آداب عرب‌می‌پنداشتند برای‌تربیت محصلین و خواستاران دانش و نشر علوم اسلامی هم برسیرت پیغمبر در مسجد می‌نشستند وبیکی از ستونهای‌آن تکیه میدادند و طلاب بر گرد آنان مانند صحابه در مجلس پیغمبر حلقه‌می‌زدند و ازفوائد آنان بهره‌مند می‌شدند.

هرچند ورود بدینمجلس که آنها را بمناسبت طرز نشستن طلاب حلقهٔ درس مینامند ظاهراً بر هیچ شرطی متوقف نبوده و همهٔ‌اشخاص‌اعم از باسوادان‌و بیسوادان میتوانسته‌انددرحلقه‌های درس‌حاضر شوند ولی غالباًکسانیکه بدانمجالس‌میرفتند در خارج مقدماتی پیموده و بر دانش خواندن و نوشتن توانا بودند.

برای تحصیل سواد ابتدائی یعنی خواندن و نوشتن مکاتب یا کتاب که لفظ آن از کتابت بمعنی نوشتن (که در مقابل قرائت است نه بمعنی نویسندگی که همواره بمعنی مقابل شاعری

۱۴- برای نمونه رجوع شود بکامل ابن‌الاثیر حوادث سنه ۵۹۵.
۱۵- رحله ابن جبیر صفحه ۱۸۵.

استعمال میشود) مشتق است مهیا بود و خرد سالان سوادخواندن و نوشتن را در آنجا تکمیل میکردند.

اولین چیزی که بعد از الف باء باطفال می‌آموختند قرآن کریم بود و برای تسهیل تعلیم در بعضی از شهرها سرمشقی که بر تختهٔ مشق اطفال می‌نوشتند از آیات قرآن انتخاب می‌کردند و تقدیم درس قرآن بدانجهت بود که اگر برخی خردسالان بعلل و اسباب نامترقب یا بسبب تنبلی و بیهوشی باتمام تحصیلات کامیاب نگردند لااقل بتمام یا بقسمتی از کتاب‌الله آشنا باشند و از ادراك ثواب قرائت و درجات قراء بی بهره نمانند.

بخصوص[۱۶] در قسمتی از ممالك اسلامی تعلیمات ابتدائی را بدرس قرآن و کیفیت رسم و کتابت آن و اختلاف علما در آن باب منحصر کرده بودند و از آموختن فنون دیگر خودداری میکردند تا اینکه اطفال در قرائت قرآن استاد و چیره‌دست میشدند یا سر خود گرفته پی حرفت و کاری دیگر میرفتند. در بعضی شهرها و ممالك تعلیم حدیث و قوانین علوم بآموزش قرآن آمیخته ولی اهمیت درس اخیر از همه افزونتر بود.

در اندلس و قسمتهای شرقی از ممالك اسلامی دروس مکاتب بقرآن انحصار نداشت بلکه علاوه بر آن اطفال بخواندن و حفظ مقداری از نظم و نثر و قوانین زبان عرب و حسن خط مکلف بودند و پس از طی دورهٔ ابتدائی بمعارف آنروزی اجمالا آشنائی پیدا می‌کردند. منتهی مرسوم مکاتب اندلس با مشرق در این قسمت فرق داشت که مشرقیان تعلیم خط را بمکاتب مخصوص نکرده بلکه در خارج نیز نزد استادان این فن صرف وقت مینمودند ولی اهل اندلس خط را تنها در مکتبها یاد میدادند.

در نتیجهٔ اختلاف این دو نوع از تعلیم یعنی اولین که بسیط و منحصر بقرآن و دوم که ترکیبی و تقریباً شبیه دبستانهای امروزی بوده رویهمرفته قوهٔ تصرف و ملکهٔ علمی مردم اندلس و مشرق بر سائرین میچربیده است

۱۶– مقدمهٔ ابن خلدون طبع مصر صفحهٔ ۶۸۴–۶۸۵.

ابن خلدون علت این قضیه را همان بساطت و انحصاردرس بقرائت قرآن شمرده و پنداشته که چون قرآن معجزه و گفتن و نوشتن مثل آن بیرون از اندازه توانائی بشر است بدینجهت محصلین ایندسته از مکاتب باجمود فکر وقلت تصرف بار میآیند. معجزه بودن قرآن (با اختلاف در کیفیت و وجه اعجاز آن) اتفاقی مسلمین است ولی پوشیده نیست که تمامی وکمال فصاحت و بلاغت هیچ سخنی سبب قلت تصرف خواننده آن نمیشود و بتجربه مشهود است که هرکس باسخنان شیوا وبلیغ بزرگان بیشترسروکاردارد تصرف او درانواع فکر واسلوبهای نظم و نثر افزونترو بفصاحت ممتازتر است و بهمین جهت ادباء پیشین حفظ و دقت در اشعار فصحاء و بلغاء مسلم را لازم شمرده و علی الخصوص در هر یك از فنون کتب استادان بزرگ را که بر حقائق و دقائق بیشتری مشتمل بوده تدریس و مطالعه میکرده‌اند.

واضح است که تعلیم قرآن بطوری که پیشینیان معمول داشته‌اند و هنوز هم معمول است هیچ‌گونه فائده‌ای ندارد زیرا قرآن قطع نظر از آنکه عربی و قدیمترین متن موجود اینزبان و دارای اسلوبی ممتاز است که تقلید آن غیر ممکن و در صورت امکان مناسب هر مقام نیست اکثر یا همهٔ اطفال بجهت اشکال و صعوبت فهم آن دچار زحمت میشوند و پس از جدوجهد بسیار ممکن است طوطی وار یاد بگیرند و تصویر کلمات و نقوش حرکات آنرا بخاطر بسپارند و بهمین جهت دیده میشد که متعلمین مکاتب پس از گذشتن چند سال در صورت عدم ممارست تمام آن نقوش را از لوح خاطر سترده بتعلیم جدید محتاج می‌گردیدند و تعلم قرآن با کتب دیگر که متعلم با معانی آنها آشنا می‌شد و بوسیلهٔ همان آشنائی تا آخر عمر بر خواندن آنها توانا بود شباهت نداشت.

بعضی ازمتفکرین اسلام بعدم نفع این رویه پی برده و قاضی[۱۷]- ابوبکر بن عربی عقیده داشته که تعلم قرآن باید پس از تحصیل عربیت و مقداری حساب باشد و بخصوص روش مکاتب اسلام را

۱۷- مقدمهٔ ابن خلدون صفحه ۴۸۶.

انتقاد کرده و تعلیم قرآن را بخرد سالان‌که از معانی آن هیچ‌گونه آگاهی ندارند و نتوانند یافت شایسته نشمرده و غلط و بی‌فائده پنداشته است.

مکاتب یا کتابها از همان اوائل اسلام در میانهٔ مسلمانان دائر و رایج شده بود و برخی از بزرگان دولت اموی در آغاز کار مکتب داری میکردند، چنانکه حجاج بن یوسف امیر ستمکار عهد اموی و پدرش در طائف بتعلیم خردسالان روز میگذاشتند، و عبدالحمیدبن یحیی دبیر معروف مروان‌بن محمد هم در ابتداء زندگی مکتب دار بود.

ورود بمکاتب هیچ شرطی نداشت و تمام طبقات از عرب و موالی و ذمی و مسلمان ممکن بود در یك مکتب بتحصیل مشغول گردند و این رویه تا عهد متوکل عباسی معمول بود و بفرمان‌او[18] در سنهٔ ۲۳۵ اطفال اهل ذمه از ورود بمکتبهای مسلمانان ممنوع شدند و مقرر گردید که هیچیك از مسلمانان اهل ذمه را تعلیم نکنند.

ابتداء برای مکتبها محلی تخصیص داده نشده بود و هر کس هر جا که میخواست مکتبی باز میکرد و اکثر برای سهولت کار در مساجد اطفال را درس میدادند تا وقتیکه تأسیس مدارس معمول گردید. پس از تأسیس مدارس که علت و سبب آن به تفصیل نوشته‌خواهد شد برای تهیهٔ محصل بعضی از مدارس‌مکتب ضمیمهٔ داشت و قسمتی از اوقات مدرسه بانتظام امور مکتب مخصوص بود. گذشتگان و پدران ما بتعلیم اطفال اهمیت بسیار داده و آنرا از وظایف انسانیت و مسلمانی شمرده و اموال شگرف بخصوص وقف این کارکرده از اوقاف اکثر مساجد نیز سهمی برای اطفال بی بضاعت و یتیمان منظور نموده بودند و در مساجد مهم همه روزه ایتام و فقرا بیاد گرفتن قرآن بسر می‌بردند و خرج تحصیل از متولیان می‌گرفتند هر چند بعضی از آموزگاران بیذوق و کژاندیش بر نوباوگان در تعلیم سخت میگرفته و گاهی بزور و فشار ایشان را بکار وامیداشته‌اند ولی

۱۸ـ شذرات‌الذهب طبع مصر ج ۲ صفحهٔ ۸۲.

روشن رایان و باخبران این روش را نمی‌پسندیده و آنرا بزیان اطفال دیده و گفته‌اند که سختگیری معلمان بر اطفال نو تعلم سبب افسردگی و پژمردگی خاطر و بی‌میلی آنان بتحصیل می‌باشد و خردسالان را بدروغ‌گویی و نیرنگ‌بازی و ظاهرسازی وامیدارد و از شهامت وحمیتشان که از اصول انسانیت است میکاهد چنانکه هر یك از ملتهای مغلوب بدینفرجام زشت دچار آمده‌اند.

(مرداد ۱۳۱۳)

سبب اصلی عدم پیشرفت فردوسی در دربار غزنه

پس از هجوم تازیان بکشور آباد و پهناور ایران و بر باد رفتن پادشاهی سلسلهٔ ساسانی ملت ایران قریب صد سال بمقاومت جدی وجنگ‌وآشوب‌وسرپیچی ازحکومت تازی گذرانید و پس‌از آزمایش صد ساله دانست که حکومت مذهبی عربرا که بر اعتقاد و ایمان قلبی مبتنی است بوسیلهٔ شمشیر و زور سست وضعیف نتوان ساخت. بدین جهت از آغاز قرن دوم هجری‌دانایان و کار آزمودگان ایران بوسائل تبلیغی‌بیشتر متشبث شدند و هر-چند در گوشه‌وکنار دلیرانی بودند که باکمال رشادت و شهامت از آئین و فرمانروائی تازی سرپیچی داشتندوجان‌ومال و خاندان خود را برای نگهداشت ایران از تعرض بیگانه فدا میکردند ولی نقشهٔ اساسی بدست آن عاقبت‌سنجان اجراءمیشدکه از روی‌بینش و مدارا و حوصله با دلی از مهر ایران پر شور و سری از کینهٔ عرب آشفته رشتهٔ عقل و تدبیر را از دست نداده با کمال نرمی و ملایمت رشته‌های نفوذ حکومت وقت را قطع میکردند.

بحثهای مذهبی و اعتراض بر عقائد دینی درباب مبدأ ومعاد و نزاع اصلی در مسئلهٔ امامت بخصوص بنیان خلافت اسلامی را متزلزل می‌گردانید و عقائد ساده و ایمان محکم مسلمین را بواسطهٔ القاء شبهه‌های سخت طبعاً رو بضعف میبرد. نشرمعارف و تاریخ مجد و عظمت ایران بوسیلهٔ ترجمه بعربی مردم پرنخوت

و خود پسندان بیخبر عربرا ببزرگی وسربلندی ایران آشنامیکرد و ملت آزاده ایرانرا که سالیان دراز در زیر بار حکومت بیابانیان گذرانیده و بندگان و موالی خوانده میشدند بیاد شهر گشائی و سرفرازی از دست رفته پیشین می‌افکند و رگ غیرت و حمیت آنانرا بیدار میکرد.

این کوشش خردمندانه سالیان متمادی در ایران و بیشتر ممالك اسلامی از طرف ایرانیان و گاهی نیز از جانب امم دیگر دیده میشد و یکقرن‌ونیم نگذشته دوره استقلال ایران را تجدید نمود خلافت عباسی را بصورت تجزیه و ملوك‌الطوایفی در آورده و رجال کاردان قرن سوم در نتیجهٔ مجاهدت پدران و همت وسعی خود شانه از زیر بار سنگین حکومت خلفا خالی‌کردند و سلطنت مستقل ایرانرا در محیطی کوچکتر از عهد پیشین تجدید نمودند.

هوا خواهان استقلال ایران در چهار قرن اول هجرت همه بیکروش در صدد انجام مقصودبر نمی‌آمدند بلکه‌بدودستهٔ اساسی تقسیم میشدند. یکی آنان که بزور و مقاومت شدید وجانسپاری میخواستند بن‌وبیخ بیگانگان را برکنده وجزئی‌ترین رنگ‌بیگانه بخود نگیرند مانند بابك و مازیار و اسفاربن شیرویه و مرداویج که نظر آنان برانداختن خلافت بغداد بود. این دسته بمقصود خود نرسیدند و انجام آن هم بزودی میسر نبود زیرا هنوز خلافت عباسی طرفداران بسیار داشت و باینکوششهای تند و عصبانی بر نمی‌افتاد. چون تجربه ثابت کرده است همانطور که عقیده و ایمان قلبی تحمیلی نیست وتنها راه آن تبلیغ و مدارا میباشد لاابالی کردن پیروان هر عقیده و آئین هم باید بوسیلهٔ ترغیب و تبلیغ و قول‌لین صورت‌گیرد و هرگز بفشار امکان پذیر نیست.

دیگر کسانی که بنرمی و شکیبائی و از روی دستور عقل در صدد تأسیس حکومت ایرانی بر آمدند و بوسیلهٔ کتب و اشعار از نفوذ عرب می‌کاستند یا بقیامهای ملائم و کوششهای عاقلانه

باستقلال ایران خدمت می‌نمودند مانند سامانیان و آل بویه که بظاهر حکومت اسلامرا پذیرفته و بمعنی کشور ایران را جان تازه بخشیدند.

این جمع باشاهد مقصود هم‌آغوش شدند و سیاست ورزان و کاردانانی که پیرو این فکر بودند توانستند پادشاهی و سلطنتی عظیم که زمامداران آن خاندانهای نجیب ایرانی بودند تأسیس کنند و جمعیت دیگر از پیروان این دستور که در سر بلندی ملت و مملکت خود از راه استقلال دینی و علمی میکوشیدند در نتیجهٔ مساعی بسیار ایران را از زیر بار حکومت علمی و نفوذ مذهبی عرب آزاد ساختند وچندی بر نیامدکه تشتت آراء در میانهٔ مسلمین پیدا شد و حکومت زیدی در طبرستان و خلافت فاطمی در افریقا و مصر دعوت خود را نشر داد و ممالك شرقی و غربی را دچار آشوب و اساس خلافت بنی‌العباس و وحدت جامعهٔ اسلامی را بنام خلافت آل علی و مذهب شیعه واژگون گردانید و در آن قسمت از ممالك هم که در تحت نفوذ خلفا روز میگذاشت تعالیم وجمعیتهای دیگر وجود داشت که در سست کردن بنیان خلافت و برهمزدن جامعه آثار فوق‌العاده بظهور میرسانید.

در این میانه آل بویه و سامانیان علمداران استقلال‌ایران بودند ودر زنده‌کردن آثارگذشتگان ونشر ادبیات فارسی‌ازهیچ‌گونه همراهی دریغ نمیداشتند.

خلفاء عباسی و متعصبین اسلام از پیشرفت مذهب شیعه و تشتت آراء اندیشه‌مند شدند و اهل سنت در برابر شیعیان‌بدعوت پرداختند و حنبلیان که در بغداد نفوذی بدست آورده بودند بمخالفت شیعه و طوایف دیگر که نسبهٔ فکر آزادی داشتند صف بستند و حکما و متفکرین اسلام و دوستان آل علی را بانواع رنج دچار نمودند. خلفاء عباسی هم که از نفوذ شیعه اندیشناك شده بودند بدیشان کمك میکردند و ناچار پس از وفات عضدالدوله و ضعف حکومت آل بویه شیعهٔ بغداد ضعیف و حنبلیان و طرفداران خلافت قوی شدند و سامانیان نیز براثر سرکشیهای

چغانیان و آل سیمجور و اختلاف رجال دربار بطرف زوال میرفتند.

محمود غزنوی که بواسطهٔ اختلاف نژاد با ایرانیان و نداشتن قبیله و طائفهٔ نیرومند ناچار بود حس مذهبی را رواج دهد روی کار آمد و بنام جهاد قسمتی از هندوستان را بباد غارت داد و غنائم بسیار بغزنین آورد و مسلمین ایرانی و غیر ایرانی را بهمدستی و دستیاری خود راغب گردانید و دیری برنیامد که قسمت عمدهٔ ممالك خراسانرا بحیطهٔ تسخیر درآورد و پادشاهی بزرگ و نامور سامانیان از طرفی بوسیلهٔ غزنویان و از سوی دیگر هجوم آل ـ افراسیاب منقرض گردید و ایرانیان حساس که از عاقبت کار آگاه بودند بفکرت و رنج افتاده برزوال دولت سامانی که بتدبیر و کوشش چندین قرن و جانبازی جوانان و پیران ایرانی تأسیس‌شده بود دریغ میخوردند.

محمود غزنوی خویش را بنام شاه غازی و امین ملت وشکننده بتان و کشنده قرمطیان معروف ساخته و بدینراه خلیفه و دیگرانرا با خود همراه کرده و امراء بومی خراسانرا بتدریج بنسبت تشیع و تهمت الحاد و زندقه و هوی‌خواهی معتزله از میان میبرد وخلیفهٔ ـ عباسی را که در آنموقع برای ترویج مذهب حنبلی و طریقهٔ سنت تا بآخرین حد میکوشید و مردم را از مذاهب دیگر توبه میداد و خود نیز در تأئید آراء سنیان کتابی تألیف کرده و محمود نیز در قلع و قمع مذاهب غیرسنت امرا کید نموده بود خشنود می‌ساخت و چراغ آرزوی ایرانیان را خاموش می گردانید.

در چنین موقع باریك که روز امید ایرانیان هرچه تاریکتر میشد شاعر بزرگوار مافردوسی که از آغاز عمر با انقلابات خراسان مصادف شده و پریشانی احوال سامانیان را در طی چندین سال بچشم دیده بود با دیده‌ای عاقبت بین و دلی نکته یاب پیشرفت روز افزون غزنویان و نفوذ مذهب تازی و از میان رفتن حس ایران پرستی را مشاهده‌میکرد و ازحکایات صاحب بن عباد که براثر نفوذ تعلیمات عربی شاعر ایرانی را که رسوم تازیان را نکوهش بسزا مینمود تهدید تیغ میداد و لغوی معاصر و همنشین او احمدبن فارس زبان

عربی را لسان اهل جنت و منکرین فضیلت آنرا بدکیش میخوانند بخوبی آگاهی داشت و گوئی با نظر ژرف بین خطرها و زیانهای نفوذ معنوی عرب را میدید و میدانست که در قرن دیگر داستانهای ملی متروك خواهد ماند و تاریخ نگاران و داستانسرایان مقلد چندان بحکایات ساختهٔ مذهبی و آئین بیگانه مردم پابست خواهند شد که تاریخ پرافتخار گذشتگان را از یاد برده چیرگی و فیروزی بیگانه‌را سعادت آسمانی خواهند شمرد.

روشن است که با نفوذ تدریجی مذهب در ایران و قدرت حکومت غزنوی در اینهنگام قیام سیاسی و نهضت برضد خلفا که عدم انتفاع آن بارها بتجربه رسیده بود پسندیدهٔ ارباب نظرواقع نمیگشت و تنها راه نجات بیدار کردن خفتگان و برانگیختن دلهای حساس بود بوسیلهٔ یادآوری از بزرگی و ناموری و کشور گشائی ایرانیان باستانی و تحریك حس نژادی از راه انتقاد و بازنمودن ستمهای بیگانگان بصورت داستان که دلپسند پیر و جوان و زن و مرد حتی کودکان واقع میگردد و ممکن است هرگونه مقصود را در ضمن آن مجسم گردانید.

سخنگوی رازدان و بلندفکر طوس در ضمن شاهنامه با بیان فصیح و شور انگیز خود غیرت و جوانمردی پدران ما را در حفظ تاج و تخت و استقلال ایران مجسم نموده و اوصاف وطن‌خواهی و از خود گذشتگی و اخلاق پاك اسلاف ما را در پیشانی پهلوانانی مانند رستم و اسفندیار رسم نموده و بخوبی نشان داده است که ایرانیان پیشین در حفظ نژاد و سرزمین نیاکان خویش جانباز و فداکار بوده و در دفاع از گاه و دیهیم ایران و حقوق خود بیش از حد اندیشه جهد نموده و برای خونخواهی یك شاهزادهٔ ایرانی قرنها دست از رزم وآشوب نکشیده و تاکشندگان او را بچنگ نیاورده‌اند از پای ننشسته‌اند.

پیداست که ایرانیان با مردمی که هیچ رابطه نژادی ندارند و آنان از خون مردم این سرزمین آسیا گردانیده و در طالقان‌خراسان چهار فرسخ تمام از دو سودارها برپا کرده و مردان کار آزمودهٔ

ایرانرا برآندارها آویخته‌اند بعقیدهٔ فردوسی چه نظر بدی باید داشته باشند زیرا پسران آن پدرانند و

پسر کو ندارد نشان از پدر تو بیگانه‌اش خوان مخوانش پسر

پس درحقیقت نقشهٔ فردوسی «بیدار کردن‌حس نژادی ایرانیان» درست مخالف نقشه‌ای بود که محمود غزنوی و خلیفهٔ عباسی طرح کرده و باجراء آن مشغول بودند و رواج یافتن شاهنامه از یکطرف خلافت عباسی‌واز جهت‌دیگر سلطنت غزنوی راتهدید زوال‌میداد.

پادشاه غزنه چندان بیهوش نبود که از مثل این دقایق غفلت ورزد و درباریان او هم اگرچه بعضی بی بصیرت بودند ولی مردان کار دیده چیز فهم هم دراطراف او میزیستند که نکات دقیق‌سیاست را هرچه نیکتر درمی‌یافتند. خردمندان دانند که در نزد شاهی با آنهمه تعصب و بدبینی نسبت بایران قبل از اسلام شاهنامه که سراپا به مفاخر ایرانیان پیش از اسلام و نکوهش نژاد و کیش محمود آمیخته است هرگز در معرض قبول واقع نمیگردید و محمود که طرح سلطنتی جدید افکنده بود ممکن نمیشد مقاصد فردوسی‌را که تماماً بزیان او و بنفع هوی‌خواهان آل‌بویه‌که هنوز باقی بودند و سامانیان که بتازگی سلطنتشان منقرض شده بود تمام میشد ترویج کند و او را معزز و گرامی دارد. بدگویان و بداندیشان فردوسی نیز یقین است‌که بر فصاحت و بلاغت اشعار او هیچگونه اعتراضی نمیتوانسته‌اند وارد کنند و تنها محمودرا بزیان این افکار برای سیاست دربار غزنوی واقف ساخته‌اند و محمود هم بعنوان یکشاعر نمیخواست فردوسی را آزار برساند بلکه او را بعنوان تشیع یعنی فکر تفکیك ایران ازخلافت عربی (در آن‌تاریخ) و نمایندگی ترویج عظمت ایران پیش از اسلام‌که واژگون‌کنندهٔ بنیان خلافت و نفوذ نژاد غیر ایرانی بود آواره ساخت و بافگندن در پای پیل بیم داد و بداندیشی احمد حسن یا ایاز در صورت صحت هیچ‌یك علت اساسی نبوده و سبب اصلی همان توجه‌فردوسی برهائی دادن ایران از زیر بار حکومت بیگانگان و اختلاف آن بانظر محمود بوده است.

(مهرماه ۱۳۱۳)

بپاس تألیف کتاب

تاریخ مختصر تعلیم و تربیت

از طرف آقای دکتر عیسی صدیق رئیس محترم دانشسرای عالی و دانشکدهٔ ادبیات و علوم

افکار بشر بمنزلهٔ زنجیریست که از نقطهٔ نامعلومی آغاز کرده و پایان‌آن پدیدار نیست، عقاید و آراء افراد مانند حلقه‌های زنجیر است که با یکدیگر ارتباط تمام دارند، مجموع این روابط‌زنجیر طولانی علوم و افکار بشری را بوجود آورده است. همانطور که یکی از حلقه‌های زنجیر در نظر ما چندان اهمیت ندارد و در امتداد کلی بحسب ظاهر تأثیر آشکاری را متضمن نیست همینطور عقیدهٔ هریك از افراد بشر و افکاریکه بمنزلهٔ ستاره‌های آتش از کانون فکر بشری می‌جهد در چشم ظاهر بینان دارای اهمیت نیست و آنرا ارج و بهائی نمیگذارند. ولیکن در نظر متفکرین و آنانکه می‌خواهند بغور قضایا برسند و حوادث عالم و عقاید و آراء انسانی را از لحاظ علیت و معلولیت مطالعه کنند هرفکر اگرچه واهی و بی بنیان باشد اهمیتی بسزا دارد زیرا همان فکر کوتاه غیر منطقی مولود مشاهدات و معلومات سابقی است که مطالعهٔ آن در جای خود مفید و ممکن است روزنهٔ برای کشف بسیاری از مشکلات و اصول صواب یاخطای گذشته یا آینده واقع گردد.

علم حقیقی و دانشی که بشر را به کمال معنوی هدایت می‌کند، از بحث و تحقیق در روابط و پیوستگی و چگونگی ارتباط

افکار بشر یا سلسلهٔ موجودات بحصول می پیوندد که حقیقت حکمت نیز همین است. در میانهٔ پیشینیان هرچند اهتمام بسیار بکشف و حل مسائل هر علم معمول بوده است لیکن بحث و جستجوی روابط قضایای علمی و نشو و ارتقای هریك از فنون و کیفیت انحطاط یا تنزل آنها متداول نبوده است و این رشته یعنی تاریخ علوم و ادبیات یکی از بهترین نتایج عصر جدید است.

تاریخ علم بخصوص از این نظر سودمند است که انسان از خطاها و اشتباهات گذشته عبرت گیرد و بکوشد تا در نظائر آن قضایا مغلوب هوی و وهم نگردد و از جادهٔ صواب بیرون نرود زیرا تاریخ علم بیك نظر نمایندهٔ نادانی و ناتمامی فکر انسانی است و شاید از همین روی بعضی این فن را جزو علوم مستقل شمرده‌اند اما بدان جهت که علم آنست که انسانرا بدانچه نمیداند و ممکن است بداند راهبری میکند و یا از خطا محفوظ می‌دارد تاریخ علم نیز جزو علوم محسوب می‌شود بلکه از بهترین و مفیدترین علوم بشمارست بشرط آنکه مصنف و مؤلف و خوانندگان کتبی که در این رشته تألیف می‌شود مقصود از وضع و تدوین این رشته را بدرستی دریابند و متوجه باشند که مقصود از ذکر عقاید و آراء پیشینیان آن نیست که هر راهی که آنان پیموده‌اند بپیمایند و هر چه گفته‌اند بپذیرند و مبنای عمل قرار دهند زیرا این غلط و رجوع بقهقراست و نظر اصلی از مطالعهٔ تاریخ علم چنانکه گفتیم توجه بدین نکته است که از لغزش دیگران متنبه شویم تا برلغزش‌های گذشته نیفزائیم و افکار آیندگان را نلغزانیم. این نتیجه در موقعی بدست می‌آید که نویسندگان تاریخ علم بدین دقیقه توجه کامل داشته باشند و علاوه برآنکه تأثیر و روابط افکار را توضیح می‌دهند هرجا بتوانند جهات خطا وصواب عقاید وگفته‌های اصحاب فن ودر حد امکان سبب انحراف آنان‌را توضیح دهند.

از علومی که در قرنهای واپسین در میان افراد خردمند بشر معمول گردید رشتهٔ تعلیم و تربیت است که اگر چه در تمام شئون و اعمال بشری از آغاز آفرینش وارد بوده است ولی هرگز در این

موضوع باستقلال کتابی تدوین نکرده‌اند مگر آنچه بتفاریق در ضمن کتب اخلاقی یا سیاست باکمال اجمال نوشته‌اند.

پیداست که فن تعلیم و تربیت نیز مانند سایر علوم و فنون آغازی داشته و بتدریج از نقصان بسوی کمال سیر کرده است و مانند موجودات درهریك از مراحل نقص و کمال با عاملی مخصوص مواجه شده که آنرا از اینسوی بدانسوی کشانیده است با اهتمامی که دولت ایران اخیراً بپرورش افراد و تربیت آنان بطریق صحیح دارد و بهمین نظر دانشسراهای مقدماتی را که یکی از بهترین وسائل ترقی معارفست تأسیس کرده است وجود کتابی در تاریخ تعلیم و تربیت که راهنمای دبیران و آموزگاران باشد ضرورت داشت و اینك این کار مفید بمساعی و اهتمامات دانشمند معظم آقای دکتر عیسی صدیق رئیس محترم دانشسرایعالی و دانشکدهٔ ـ ادبیات و علوم صورت خارجی گرفته است.

آقای دکتر صدیق علاوه برآنکه خود سالها در امور معافی متصدی خدمات مهم بوده‌اند و تجارب مفید بدست آورده‌اند در تحصیل این رشته رنج وافی برده و سرمایهٔ کافی حاصل کرده‌اند و باتکاء این مقدمات دست بتألیف «تاریخ مختصر تعلیم و تربیت» زده‌اند.

در این تألیف مختصر ونافع اولا منظور اصلی تاریخ علم را در نظر گرفته و سیر و تحول تعلیم و تربیت را از قدیمترین زمانهای تاریخی تا بعهد حاضر نشان داده مبادی تعلیم و تربیت را در ایران و یونان و روم و اروپا در حدیکه ممکن بوده است و باعث تطویل نمی‌شده شرح داده‌اند چنانکه خواننده از چگونگی تعلیم و تربیت در میانهٔ ملل مهم دنیا معلومات کافی بدست میاورد.

ثانیاً در هریك از فصول سعی کرده‌اند که حتی‌الامکان مبانی و اصول هریك از رجال تعلیم تربیت را پس از شرح و توضیح انتقاد کنند ومنافع‌ومضارآنرابرشمارندواین‌خود مهمترین‌فایده‌ایست‌که مؤلفین این رشته‌ها باید در نظر گیرند زیرا بوسیلهٔ این انتقاد قوهٔ تمیز و تصرف خواننده نیرو میگیرد و دارای ملکهٔ نقد و تمیز

سره از ناسره در افکار میگردد.

ثالثاً در ذیل نام هریك از رجال تعلیم و تربیت مختصری از شرح حال و آثار و کارها و عقاید او نگاشته و خواننده را بازندگانی واصول عقاید آنان آشنائی داده‌اند.

رابعاً یك فصل بخصوص راجع بتاریخ تعلیم و تربیت در ایران بعد از اسلام نوشته و ایرانیان را تا آنجا که توانسته‌اند و منابع مساعدت میکرده است از طرز تعلیم و تربیت و سیر تمدن معنوی ایران مطلع ساخته‌اند و این یکی از بهترین فصولی است که در این کتاب باید مورد استفادهٔ دبیران و آموزگاران و کلیهٔ ارباب فضل واقع گردد.

خامساً برای کسانیکه می‌خواهند از تشکیلات معارفی ومقررات دانشکده‌ها و دبیرستانها آگهی یابند فصل اخیر این کتاب بهترین راهنما و سودمندترین منابع است زیرا با دقت کامل تمام قوانین و مقررات وزارت معارف را شرح وتوضیح داده‌اند. با اهمیتی که تعلیم و تربیت در ترقی معارف و پرورش جان و تن انسانی دارد میتوان دانست که آقای دکتر عیسی صدیق توفیق چگونه خدمتی یافته و بچه سعادتی نائل آمده‌اند. امیدواریم که همین رشته را دنبال گرفته و در آینده بوسیلهٔ کتب مفصل‌تر روان اهل دانش را کامیاب سازند.

(شهریور ۱۳۱۶)

سعدی و سهروردی

مرا شیخ دانای مرشد شهاب دو اندرز فرمود بر روی آب
یکی آنکه در جمع بدبین مباش دگر آنکه در نفس خودبین مباش

در آغاز قرن هفتم که شیخ بزرگوار سعدی شیرازی باحتمال قویتر نخستین مراحل زندگی را می‌پیمود و بقصد تکمیل نفس و تحصیل علوم گاه در نظامیهٔ بغداد باستفاده می‌پرداخت و زمانی در شام و روم باندیشهٔ دیدار دانشمندان و علماء دین و عرفاء کامل راه می‌سپرد و شهر بشهر میگشت سه تن از مشایخ بزرگ و پیران راستین مسند ارشاد و بساط معرفت گسترده بپرورش مریدان و دستگیری رهروان همت گماشته بودند.

نخست شیخ نجم‌الدین عمر بن احمد[1] خیوقی معروف بکبری که سلسلهٔ کبراویه بدو منسوبند و چندتن از پیران صاحب معرفت در سایهٔ تربیت وی بمرتبهٔ ارشاد و پیشوائی نائل آمده‌اند از قبیل مجدالدین بغدادی[2] و بهاءالدین ولد[3] پدر مولوی و شیخ فریدالدین عطار[4] و نجم‌الدین رازی[5] مؤلف مرصادالعباد که آثار آنان بنظم یا

۱- برای اطلاع از احوال وی رجوع شود بنفحات‌الانس تالیف جامی.

۲- مجدالدین بغدادی که از بغداذك خوارزم است بزرگترین شاگردان نجم‌الدین کبری است و او را بپارسی اشعار و رسائل زیباست وفاتش در ۶۱۲ اتفاق افتاد.

۳- برای اطلاع از تاریخ زندگی او برسالهٔ اینجانب در شرححال مولوی رجوع نمایند. (صفحهٔ ۳۶۵).

۴- برای اطلاع از احوال شیخ عطار بتفصیل و تحقیق مراجعه شود بمقدمهٔ علامهٔ استاد آقای محمد قزوینی برتذکرة‌الاولیا چاپ لیدن.

۵- شرححالش در نفحات‌الانس نوشته شده است.

نثر موجود و از بهترین آثار صوفیانه ایست که بزبان فارسی برشتهٔ تحریر درآمده است.

باحتمال قریب بیقین که میتوان گفت بسرحد قطع میرسد شیخ سعدی را با وی اتفاق دیدار نیفتاده است چه علاوه برآنکه در آثار منظوم و منثور شیخ بنام و بعقائد و روش نجم‌الدین کبری اشارتی نیست هنوز مسافرت سعدی بسوی خراسان و ماوراءالنهر بتحقیق نپیوسته و معرض شك و تردید است و باستناد حکایت‌جامع کاشغر و سفر شیخ از بلخ با میان که بیگمان مانند بسیاری از حکایات دیگر گلستان و بوستان که نظر بایراد لطیفه‌های اخلاقی و نکته‌های ادبی ساخته و پرداخته شده و بمردان تاریخی منسوب گردیده و شیخ بزرگوار اسرار زندگی و حقائق تربیت و اخلاق را از زبان گذشتگان با بیانی روح‌بخش ودلاویز که‌ویژهٔ اوست بیان فرموده است. در این دو حکایت نیز تنها بجهت پروراندن مطلب ذکرخویش در ضمن‌قصه می‌آورد نمیتوان‌مسافرت‌او را بخراسان قطعی شمرد.

دوم محیی‌الدین محمد بن علی‌طائی اندلسی[۶] معروف بشیخ اکبر وابن‌العربی (۵۶۰ ـ ۶۳۸) مؤلف فتوحات مکی و فصوص‌که اصول عرفان و تصوف را بتحقیق تمام تدوین کرد و حقایق کشفی و شهودی را با روش استدلال توأم‌نمود و راستی‌آنکه معارف‌خانقاه را بساحت مدرسه کشانید و ذوق وحال را لباس رسم وقال پوشید و روش وی در توحید و تجلی ذات و اسماء و صفات و منازل[۷] و

۶ـ شرح‌حال او در نفحات‌الانس مذکور است و صلاح‌الدین صفدی در جزو سوم الوافی‌بالوفیات بتفصیل احوال و اسامی مؤلفاتش را مندرج ساخته و نسخهٔ این کتاب نفیس که از محمدبن طارق شروع میشود و بمحمدبن عمربن علی خاتمه می‌یابد و در سال ۸۱۵ نوشته شده نزد حکمةالله آل‌آقا موجود است.

۷ـ مقصود از منازل مراتب و مقاماتی است‌که سالك در سیرالی‌الله برآنها میگذرد و تحقق وی بدانها حتم است و صوفیه عدهٔ مقامات ومنازل‌را بهزار رسانیده واصول‌آنهارا در صد منزل که بده قسم: بدایات ـ ابواب ـ معاملات ـ اخلاق ـ اصول ـ اودیه ـ احوال ـ ولایات ـ حقائق ـ نهایات ـ تقسیم میشود منحصر کرده‌اند و هم در تعریف و اقسام و کیفیت تحقق سالك بدین مراحل و احوال و خواطریکه بدو روی مینماید سخنان دقیق و باریك گفته‌اند که برای آگاهی از آنها بکشف‌المحجوب و رسالهٔ قشیریه‌واللمع فی‌التصوف و قوت‌القلوب والتعرف فی‌التصوف و فتوحات مکی میتوان مراجعه نمود. و منازلات عبارتست از احوالی که هنگام تجرد سالك را روی میدهد و ازآنجمله است منازلهٔ «اناو انت» و منازلهٔ «اناولاانت» و منازلهٔ «انت ولا انا».

منازلات سالها مورد بحث بوده و موافق[۸] و مخالف در اثبات و رد آن اوقات صرف کرده سخنها رانده و کتابها نوشته اند و شعراء صوفی مسلك و مشایخ متأخرین مبانی طریقت ویرا پذیرفته در اشعار و کتب خود ازآن استفاده نموده اند.

از نظر تاریخ ملاقات سعدی با محیی الدین ممکن است صورت گرفته باشد چه زمان حیات او با روزگار سیاحت و تحصیل شیخ مطابقت تمام دارد و سعدی بطور قطع بشام[۹] مسافرت کرده وشاید در شهر دمشق او را دیده باشد چیزی که هست از تعلیمات محیی الدین درآثار سعدی اثری مشهود نمیشود وازاینرو اگر هم ملاقات ایندورا مسلم پنداریم در اینکه روش محیی الدین مقبول خاطر روشن بین و ذوق لطیف سعدی شده و بطریقت اودر آمده باشد تردیدی هرچه قویتر خواهیم داشت. البته لازم هم نیست هرگاه انسان باکسی دیدار کند یا همنشین شود بهرچه آن همنشین معتقد است ایمان آرد و روش او را درکلیات و جزئیات علوم و آئین زندگانی بپذیرد.

سوم شهاب الدین سهروردی که شیخ سعدی نام او را در بوستان باعنوان «شیخ دانای مرشد» ذکر میکند و از گفتار و احوالش سخنی چند بقصد اندرز منظوم میسازد.

از سهرورد زنجان دوتن بنام شهاب الدین شهرت یافته اند یکی شهاب الدین یحیی بن حبش بن امیرك[۱۰] معروف بشیخ اشراق وشهاب ـ مقتول (۵۴۹ ـ ۵۸۷) که از استادان و علماء بی نظیر در فن حکمت بشمار است و او را بدانجهت که آئین مشائین و پیروان ارسطو

۸ـ مانند علاءالدوله سمنانی که در رد وی سخن رانده و عبدالرزاق کاشی که مسلك ویرا تأیید نموده و بایکدیگر درین باب مکاتبه کرده‌اند و این مکتوبها در نفحات‌الانس ضبط شده است.

۹ـ نخست آنکه شیخ در آغاز بوستان بدین مسافرت اشاره میفرماید:

تولای مردان این پاك بوم　　برانگیختم خاطر از شام و روم

و بنابراین شیخ سعدی باید از بغداد بشام و روم (آسیای صغیر) سفر کرده و از آنجا بشیراز آمده باشد و ظاهراً آخرین نقطه و دورترین ناحیتی میباشد که شیخ بدانجا رفته است. دیگرآنکه بیشتر حکایاتی که شیخ درآنها بمسافرتهای خود اشارت نموده و اخباری از خود آورده است متضمن ذکر بلادی است که در قسمت شام و سوریه واقع میشود.

۱۰ـ شرح حال او را در وفیات‌الاعیان (جلد دوم، طبع ایران، صفحهٔ ۴۱۰ـ۴۱۳) و تاریخ‌الحکماء شهرزوری و طبقات‌الاطباء (جلد دوم، طبع مصر، ۱۶۷ـ۱۷۱) میتوان دید و در کتاب آخرین نام وی با شهاب‌الدین مرشد سعدی اشتباه شده است.

را واهی و سست بنیاد یافته و روشی خاص در فلسفه و منطق پدید آورده بود که بفرزانگان مشرق یعنی ایرانیان[۱۱] منسوب میکرد و هم بسبب اتکاء طریقهٔ وی بر تهذیب اخلاق و تجرید و تفرید و اینکه صفاء نفس و اعراض از ماده را مقدمه و پلهٔ ادراک حقائق و عروج بملکوت میشمرد شیخ اشراق یا شیخ اشراقی نامیده‌اند. و هیچ شك نیست که سعدی با این شهاب‌الدین ارتباطی نداشته و از دیدارش بهره‌مند نگردیده زیرا او پیش از آنکه سعدی بتحصیل پردازد بلکه قبل ازولادت او زندگی را بدرود گفته و بسعایت غمازان و خبث ظاهریان آن شاخ برومند از پای درآمده بود و نیز وی از حکیمان است نه از متصوفه هرچند که روش فلسفی او بتصوف نزدیك است و بخصوص کتابی بنام کلمة‌التصوف درین فن تألیف نموده و مسائل علم الهی را با مواجید صوفیان بهم آمیخته و ۳۱ لفظ را از اصطلاحات متصوفه شرحی غریب کرده است.

دیگر شهاب‌الدین ابوحفص[۱۲] عمر بن محمد (۵۳۹ ـ ۶۳۲) که یکی از مشایخ بلند پایهٔ تصوف است و در فقه و حدیث و عرفان درجهٔ عالی داشت و عشق و ذوق صوفیانه را بارث و کسب بدست آورد چه جدش محمد بن عبدالله[۱۳] سهروردی از بزرگان و پیران عهد بود و عمش ابوالنجیب[۱۴] عبدالقاهر بن عبدالله (۴۹۰ ـ ۵۶۳) در

۱۱ـ در کتاب کلمة‌التصوف میگوید: «و کان فی‌الفرس امة یهدون بالحق وبه کانوا یعدلون حکماء فضلاء غیر مشبهة‌المجوس قداحیینا حکمتهم التوریة الشریفة التی‌یشهد بهاذوق افلاطن و من قبله فی‌الکتاب المسمی حکمة‌الاشراق و ماسبقت‌الی‌مثلـه» و در مقدمهٔ کتـاب حکمة‌الاشراق حکیمان ایران راکه حکمت اشراقی از آنان ماخوذ است بنیکی میستاید و در پایان کتاب میگوید که حکمت اشراقی کسی میتواند بفهمد که حکمت مشائین را بتحقیق دانسته و از اهل ریاضت باشد و این کتاب در سال ۵۸۲ روز سه‌شنبه ۲۹ جمادی‌الاخری که قران کواکب در برج میزان اتفاق افتاده بپایان رسیده است (مطابق اشارت مؤلف نتیجهٔ آن قران ظهور حکمت اشراقی بود).

۱۲ـ برای آگاهی از احوال وی رجوع نمائید به‌طبقات‌الشافعیه (جلد پنجم طبع مصرصفحهٔ ۱۴۳ـ۱۴۴) و ابن‌خلکـان (جلد اول، طبع ایران، صفحهٔ ۴۱۴ـ۴۱۵) و الحوادث‌الجامعه تألیف کمال‌الدین‌بن فوطی (طبع بغداد صفحهٔ ۵۱ و ۷۴) و نفحات‌الانس.

۱۳ـ شرح ریاضات او در باب ۲۸ از عوارف‌المعارف ملاحظه میشود فرزند وی عمربن محمد هم از علما بوده و سمعانی شرح‌حالی از او در کتاب‌الانساب ذیل «سهروردی» می‌آورد و او جد نخستین شهاب‌الدین است.

۱۴ـ شرح‌حال او در وفیات‌الاعیان (جلد اول طبع ایران صفحهٔ ۳۲۴) و طبقات‌الشافعیه (جلد چهارم، طبع مصر، صفحهٔ ۲۵۶ـ۲۵۷) موجود است و غالب روایات شهاب‌الدین در عوارف بدو منتهی میگردد و نام او را غالباً بدین طریق علی و شیخی ضیاء‌الدین شیخ‌الاسلام ابوالنجیب ذکـر میکند و سمعانی را با وی اتفـاق دیـدار افتاده و شرح‌حـال او را در انساب ذیـل کلمهٔ «سهروردی» باختصار نقل نموده است.

بغداد رباطی ویژهٔ یاران خویش برآورد و بسیاری از گرمروان طریقت رادلباختهٔوعظ و تحقیق‌خودکرد و بحلقهٔ مریدان‌درافکند ویکچند مدرس نظامیهٔ بغداد بود (از ۲۷ محرم ۵۴۵ تا رجب ۵۴۷).

شهاب‌الدین علی‌التحقیق[۱۵] پیش از سال ۵۵۷ با نهایت فقر و درویشی و تجرد تمام بعم خود ابوالنجیب پیوست وریاضت وکسب معرفت پرداخت‌و از دست وی خرقه پوشید وشرف‌صحبت شیخ عبد-القادر[۱۶] گیلانی نیز دریافت و روزگاری دراز پارسائی می‌ورزید و رنج برخود می‌نهاد و معرفت می‌اندوخت و بخدمت مشایخ‌تبرك می‌جست تا اینکه سرانجام قبله و کعبهٔ ارشاد گشت و صوفیان روی دل بجانب او کردند و جاه و قبولی عظیم نصیب وی آمد و چندین رباط بدو سپردند و خلفا در مهمات کشور از جاه او استفاده‌کرده ویرا بجانب ملوك اطراف بسفارت می‌فرستادند و وجوه دنیوی بسیار حاصل وی گردید و با این همه روزی که درگذشت هیچ نداشت و خرج کفنی هم برجای ننهاده و هرچه‌بدست آورده بر درویشان و نیازمندان انفاق کرده بود. این شهاب‌الدین در حدیث وفقه و بخصوص درفنون‌تصوف وسیروسلوك‌از بزرگان صاحبنظرو پیران راه دیده و کار افتاده بود و در تربیت و اصلاح احوال گمراهان نفس وی تأثیر غریب میکرد، درد می‌شناخت و درمان‌باز میدانست، و بر آنانکه بجان و دل گرفتار بودند مهر میورزید و شفقت‌میکرد وکار وشغل‌خودرا تعهد ومداوای آنان‌قرار داده بود.

شهاب‌الدین کتب سودمند در تصوف تألیف نموده که مهمتر آنها عوارف‌المعارف[۱۷] است مشتمل بر ۶۳ باب در ذکر عقاید و

۱۵ـ شهاب‌الدین در باب سی‌ام از کتاب عوارف نقل میکند که در سفر شام با عم خود ابوالنجیب همراه بوده است و این مسافرت بنقل ابن‌خلکان در سال ۵۵۷ واقع گردیده پس باید سهروردی قبل‌ازین تاریخ بعم خود پیوسته باشد.

۱۶ـ عبدالقادرگیلانی متوفی ۵۶۱ از اکابر عرفانست و سلسلهٔ قادریه که هم‌اکنون در ایران و در عراق وجود دارند بدو منسوبند و مقبرهٔ او در بغداد از همان آغاز مورد احترام بوده است.

۱۷ـ عوارف‌المعارف در حاشیهٔ احیاءالعلوم تألیف امام غزالی در مصر بسال ۱۳۱۲ هجری قمری بطبع رسیده است کتاب مزبور از اهم کتب عرفانست و بنابنقل حاجی‌خلیفه در کشف‌الظنون (جلد سوم صفحهٔ ۱۳۹) دوبار بفارسی ترجمه شده است.

آداب و شرح اصطلاحات صوفیان. کتاب مذکور در عالم خود بی نظیر است زیرا مؤلف در ضمن هر باب جزئیات آداب و آراء صوفیان را نقل کرده و با بیانی روشن شرح و تفسیر نموده و هرجا مطابقت آن با شرع مورد اشکال بوده از حدیث و فقه مدد جسته و ادله اقامه کرده، و اشعار لطیف و دل انگیز بمناسبت آورده است.

شهاب الدین بفارسی هم شعر میسروده و این رباعی از اشعار وی در تاریخ گزیده ضبط شده[۱۸].

بخشای بر آنکه بخت یارش نبود
جز خوردن اندوه تو کارش نبود
در عشق تو حالتیش باشد که در آن
هم با تو و هم بیتو قرارش نبود

از آنچه گفتیم نیك پیداست که مراد شیخ بزرگوار از «شیخ دانای مرشد» همین شهاب الدین ابوحفض عمر بن محمد سهروردی است چه آنکه اولا او از مشاهیر صوفیان و مشایخ طریقت است در آغاز قرن هفتم، و هیچکس دارای صفات مذکور در اشعار سعدی نتواند بود جز وی. ثانیاً شهاب الدین تا سال ۶۳۲ زنده بوده و مسافرت سعدی نیز چنانکه از اشعارش مستفاد میشود پیش ازسال ۶۲۳ بوقوع پیوسته[۱۹] و مدتی در بغداد بقصد تحصیل و کسب کمال اقامت گزیده و در نظامیه[۲۰] بغداد به «تلقین و تکرار» پرداخته است.

با ملاحظه دقیق در تاریخ رجال و علماء قرن ششم و هفتم این نکته واضح می گردد که علما و دانشمندان با ذوق که از مسجد سودی ندیده و از مدرسه طرفی نمی بستند و بحث علمی و زهد خشك آتش طلب آنانرا فرو ننشانیده سیرابشان نمی نمود درمان رنج و علاج درد خویش را در سلوك طریق عرفان و تصوف می-

---

۱۸- تاریخ گزیده چاپ عکسی صفحهٔ ۷۹۰.

۱۹- در ذیل قطعهٔ «ندانی که من در اقالیم غربت» میرساند که او در موقع آشفتگی اوضاع پارس پیش‌از آنکه ابوبکربن سعد زنگی (۶۲۳-۶۵۸) بپادشاهی برسد از شیراز بیرون رفته و در روزگار پادشاهی او بشیراز بازآمده است و بنابراین مسافرت وی باید پیش‌از سال ۶۲۳ وقوع یافته باشد.

۲۰- در بوستان میفرماید:

مرا در نظامیه ادرار بود   شب و روز تلقین و تکرار بود

شناختند و روی بخانقاه و رباطها می‌آورده از کلمات حلاوت آمیز مشایخ بهره می‌جستند و فوائد می‌بردند بخصوص که در اغلب خانقاه‌ها خروش سماع گوش جان‌را نوازش میداد و بزم و هنگامهٔ رقص گرم میشد و آواز و سرود قوالان با نغمهٔ جانسوز عود و رباب درانگیزش خاطر مشتاقان همدست می‌گردید و آنان که از نعمت ذوق برخوردار بودند در آنمجالس حضور بهم میرسانیدند و از خوشیهای مادی و معنوی کامیاب میشدند و بدینجهت در آن ایام پیروی روش صوفیان معمول و مرسوم و باصطلاح امروزین «مد» و باب شده بود چندانکه غالب مردم بخصوص اهل ادب و ذوق اگر هم در طریقت وارد نبودند ذوق تصوف را پسندیده مشرب عرفان داشتند.

شیخ سعدی که خداوند ذوق بود بناچار درین مجالس حاضر شده و با بسیاری از بزرگان دمساز آمده و بناچار با شیخ شهاب‌ـ الدین ملاقات کرده و از سخنان و نصایح او بهره گرفته است چنانکه در بوستان سه مطلب از وی نقل میکند بطریق ذیل:

مرا شیخ دانای مرشد شهاب — دو اندرز فرمود بر روی آب
یکی آنکه در جمع بدبین مباش — دگر آنکه در نفس‌خودبین مباش
شنیدم که بگریستی شیخ زار — چو برخواندی آیات اصحاب‌نار
شبی دانم از هول دوزخ نخفت — بگوش آمدم صبحگاهی که گفت
چه بودی که دوزخ‌زمن پر شدی — مگر دیگران را رهائی بدی[21]
به آزاد مردی ستودش کسی — که در راه حق رنج بردی بسی
جوابش نگر تا چه مردانه گفت — که‌چندین‌ستایش‌چه‌گوئی بخفت
امیدی که دارم بفضل خداست — که برسعی‌خودتکیه‌کردن‌خطاست

و آنچه شیخ در باب دوم گلستان از شاگردی خود نسبت به

۲۱ـ در کشف‌المحجوب حجویری این حکایت از ابوالحسن نوری بدینصورت نقل شده «روزی ابوالحسن نوری رحمة‌الله و رضی‌عنه اندر خلوت مناجات میکرد من برفتم تا مناجات ویرا گوش دارم چنانك وی نداند که سخت فصیح و لبق می‌بود گفت بار خدایا اهل دوزخ را عذاب کنی و جمله آفریدگان تواند و بعلم و قدرت و ارادت قدیم تواند اگر ناچار مردم را از دوزخ پرخواهی کرد قادری برانك بمن دوزخ و طبقات آن پر گردانی» و چون کشف‌المحجوب در اواخر قرن پنجم تألیف شده بنابراین مناجات مذکور در ادبیات سابه دارد و شاید که سهروردی بنوری اقتفا کرده باشد. این نکته‌هم ناگفته نماند که کنیه نوری در غالب کتب ابوالحسن ضبط شده و در کشف‌المحجوب تحریف شده است.

ابوالفرج بن جوزی نقل میکند مخالف این سخن نیست چه مقصود او درین حکایت جمال‌الدین[۲۲] ابوالفرج عبدالرحمن بن شمس‌الدین‌ـ یوسف بن جمال‌الدین ابوالفرج عبدالرحمن بن جوزی است که ابتداء بنیابت پدر خود شمس‌الدین یوسف از طرف المستنصر بالله خلیفهٔ عباسی (سال ۶۳۱) در مستنصریه بشغل تدریس برقرار شد و بعد از آن در سال ۶۴۳ بالاستقلال بسمت مدرسی حنبلیان سرفراز آمد تا در سال ۶۵۶ بفرمان هلاکو بقتل رسید و هموممحتسب بغداد نیز بود و سعدی در همان حکایت بدین معنی اشاره نموده فرماید: «وچون نصیحت شیخم یاد آمدی گفتمی:

قاضی ار با ما نشیند برفشاند دست را
محتسب گرمی خورد معذور دارد مست را»

و هرگاه مراد سعدی جمال‌الدین ابوالفرج بن جوزی جد این ابوالفرج باشد هم با فرض ملاقات سعدی و سهروردی منافاتی ندارد زیرا سهروردی در آن تاریخ هم وجود داشته و یکی از بزرگان طریقت بوده است منتهی قرائن[۲۳] تاریخی و شواهدیکه

۲۲ــ برای اطلاع از احوالش بکتاب الحوادث‌الجامعه صفحات (۵۵ـ۳۲۸) مراجعه نمائید که بخصوص چندین‌جا نام او با عنوان «المحتسب» ذکر شده است و مخالفت او باسماع که از حکایت گلستان معلوم میشود بدان جهت است که او در فروع مذهب طریقت حنبلی داشته و ایشان درین‌گونه مسائل بترخیص قائل نیستند و خشکی مخصوص بخرج میدهند چنانکه جمال‌الدین ابوالفرج ابن جوزی که اتفاقاً نام و کنیت و لقبش با نبیرهٔ خود که استاد سعدیست مطابق بوده در کتاب نقدالعلم‌والعلما معروف بتلبیس ابلیس کلیهٔ فرق بخصوص حکماوصوفیه‌رااهل ضلال پنداشته و درباره سماع و انکار آن فصلی‌چند نوشته است واتفاق نام و کنیت و لقب وطریقت این دو سبب این‌اشتباه عظیم شده که بعضی سعدی را شاگرد ابوالفرج نیای این ابوالفرج فرض نموده‌اند باآنکه وی شغل احتساب نداشته است.

۲۳ــ زیرا شیخ سعدی از رجالی در کتاب خود نام برده و باکسانی ارتباط داشته که عموماً در اواسط قرن هفتم میزیسته‌اند و در هیچ‌یك از آثار منظوم و منثور آن بزرگوار سخنی که حاکی از ارتباط او با سعد زنگی و رجال دربارش و کسانی که در این عهد میزیسته‌اند باشد موجود نیست و در قصائد عربی خود هم اشخاصی را نام برده است که در اواسط قرن هفتم شهرت یافته و زندگی کرده‌اند گذشته ازآنکه فرض ولادت او در اواخر قرن ششم (سال ۵۸۵ با فرض وفاتش سال ۶۹۴) مستلزم اثبات عمریست طولانی درحدود ۱۱۰ سال و اینقدر سن اگرچه ممتنع نیست اما نادرست و اثبات آن دلیل قطعی و سند کافی لازم دارد وتنها باستناد حکایت ابوالفرج‌بن‌ـ جوزی که محمل صحیح دارد و داستان جامع کاشغر که میرساند سعدی در سال ۶۰۶ بهمین نام معروف بوده وصیت او بکاشغر رسیده و طفلان نوآموز هم از اشعار پارسی او مطلع بوده‌اند با آنکه مؤلف المعجم که در شیراز و مولد سعدی و در پناه اتابکان فارس میزیسته و کتاب خود را در حدود سال ۶۳۰ تألیف نموده بهیچ روی نام سعدی نیاورده و باشعارش استشهاد نکرده در صورتی که از اشعار کمال‌الدین اسمعیل اصفهانی شاهد می‌آورد، و بیگمان مانند حکایت سومنات و حکایات دیگر از جهت نمایاندن اخلاق یا آوردن نکات ادبی نوشته شده است نمی‌توان ولادت ←

از اشعار شیخ بدست میاید فرض ولادت او را از آغاز قرن هفتم پیشتر نمیبرد وزندگانی او را در پایان قرن ششم متزلزل میسازد در آثار شیخ خاصه کتاب بوستان و گلستان که بفاصلهٔ کمی پس از ورود او بشیراز سروده شده مناسباتی با اصول و مبانی شهاب-الدین بنظر میرسد.

نخست آنکه بعقیدهٔ[۲۴] سهروردی هرکس دم از حقیقت ذات میزند هنوز در راهست چه پیوستگان حضرت را بازگشت میسر نیست و بدینجهت لسان اشارتشان منقطع وزبان عبارتشان کوتاهست و شیخ بزرگوار همین معنی را در بوستان بدینگونه بیان میفرماید:

وگر سالکی محرم راز گشت ببندند بر وی در بازگشت
کسی را در این بزم ساغر دهند که داروی بیهوشیش در دهند
کسی ره سوی گنج قارون نبرد وگر برد ره باز بیرون نبرد

و در دیباچهٔ گلستان همین مقصود را بطوری پرورانیده است که از آن لطیفتر و ساده‌تر متصور نیست:

→ شیخ را در نیمهٔ دوم قرن ششم فرض نمود همچنین این بیت بوستان در آغاز باب نهم

الا ایکه عمرت بهفتاد رفت مگر خفته بودی که برباد رفت

دلیل این نمیشود که شیخ سعدی هنگام نظم بوستان یعنی سال ۶۵۵ هفتاد ساله بوده و بنابراین باید ولادت وی بسال ۵۸۵ اتفاق افتاده باشد چه در آغاز گلستان که یکسال بعد از بوستان تألیف شده از پنجاه سالگی صحبت میکند و اگر این اشارت که در بیت بوستانست از عمر سعدی در آن تاریخ حکایت کند هیچ دلیلی بر رد اشعار مقدمهٔ گلستان نخواهیم یافت و درینصورت لازم خواهد آمد که هنگام نظم گلستان یعنی سال ۶۵۶ باآنکه یکسال بر عمر شیخ اضافه گردیده بیست سال کاسته شده باشد یاآنکه شیخ سعدی بیست سال از عمر خود را سهو کرده فراموش نماید و بخصوص که شیخ سعدی پنج بیت پس‌از شعر مذکور در بوستان میفرماید:

چو پنجاه سالت برونشد زدست غنیمت شمر پنجروزی که هست

و باز در اوائل همان باب میگوید:

چو دوران عمر از چهل برگذشت مزن دست‌وپا کابت از سر گذشت

که برین قیاس بمفاد بیت نخستین سعدی درین موقع پنجاه ساله، و باستناد بیت دوم میانهٔ چهل و پنجاه سال داشته است در صورتی که ممکن نیست یکتن در فاصلهٔ چهل بیت عمر خود را هفتاد و پنجاه و میانهٔ چهل وپنجاه سال بشمارد پس باید این اشعار اشاره بعمر شیخ بزرگوار نباشد و همینطورهم هست و عدد هفتاد در عرف شعرا از بسیار حکایت میکند و شیخ سعدی عدد پنجاه وپنج را غالباً دراشعار خود بمعنی بسیار و اندك استعمال فرموده است از قبیل:

دیدم این پنج روز آخر عمر که بغفلت برفت پنجاه هم

و هم در قصائد عربی خود فرماید:

من تعدی زمن الفرصة بخلا و لئاما صنیع العمرایوما عاش‌ام‌خمسین‌عاما

که پنجاه سال را (در مقابل یکروز) بمعنی عدد بسیار بکار برده است.

۲۴- عین این معنی در عوارف‌المعارف حاشیهٔ جزو (۴) احیاءالعلوم طبع مصر صفحهٔ ۲۹۱ موجود است (ما رجع من رجع الا من الطریق و ما وصل الیه احد فرجع).

«عاکفان کعبهٔ جلالش بتقصیر عبادت معترف که ما عبدناك حق عبادتك و واصفان حلیهٔ جمالش بتحیر منسوب که ما عرفناك حق معرفتك.

گر کسی وصف او ز من پرسد   بیدل از بی‌نشان چگوید باز
عاشقان کشتگان معشوقند   برنیاید زکشتگان آواز

یکی از صاحبدلان سر بجیب مراقبت فرو برده بود و در بحر مکاشفت مستغرق شده حالی که ازین معامله باز آمد یکی از دوستان گفت ازین بستان که بودی ما را چه تحفه کرامت کردی گفت بخاطر داشتم که چون بدرخت گل رسم دامنی پر کنم هدیهٔ اصحاب را چون برسیدم بوی گلم چنان مست کرد که دامنم از دست برفت.

ای مرغ سحر عشق ز پروانه بیاموز
کان سوخته را جان شد و آواز نیامد
این مدعیان در طلبش بیخبرانند
کانرا که خبر شد خبری باز نیامد

دوم آنکه شهاب‌الدین معتقد بوده که کمال[۲۵] درمتابعت شریعت است و عدول از جادهٔ شریعت هرگز روا نیست و هرچند آدمی بآخرین درجه تمکین و صدق برسد بازهم باید که ابجدخوان دبستان شرع باشد و یکدم از اداء فرائض و نوافل غفلت نورزد و هرکس پندارد که جز در سایهٔ پیروی میتوان بمرادی رسید فریفتهٔ نفس و مخذول حق است و سهروردی درین عقیده مخالف آن صوفیانست که متابعت را تا وقتی لازم میشمارند که راهرو[۲۶] بسر تکلیف نرسیده

۲۵ـ رجوع کنید بعوارف‌المعارف حاشیهٔ احیاءالعلوم طبع مصر جلد اول صفحهٔ ۱۸۱/۱۷۵/۱۳۳ و جلد سوم صفحهٔ ۱۸۴ و جلد چهارم صفحهٔ ۳۸۰/۸۳.

۲۶ـ امام غزالی در کیمیای سعادت عقیدهٔ آنانرا بدین طریق بیان‌میکند: «وجه ششم جهل کسانی باشد که گویند ما بجائی رسیده‌ایم که معصیت ما را زیان ندارد و دین ما دو قله شده است و نجاست نپذیرد و باز در رساله‌ای که بفارسی با عنوان «رسالة فی ذم الصوفیة الاباحیة» تألیف نموده عقیدهٔ این اشخاص را نکوهش کرده است و این نسخه را من در کتابخانهٔ مرحوم لطفعلی صدرالافاضل دیده‌ام و ابوالفرج‌بن جوزی در کتاب نقدالعلم والعلماء این رساله را بعربی نقل کرده و نام مصنف را نیاورده است. نقدالعلم والعلماء معروف بتلبیس ابلیس طبع مصر (صفحهٔ ۳۶۳ـ۳۶۹).

و مولانا جلال‌الدین در جلد دوم مثنوی (چاپ علاءالدوله صفحهٔ ۱۷۸) این عقیده را بیان میفرماید:

آن یکی یك شیخ را تهمت نهاد   کاو بد است ونیست بر راه رشاد
شارب خمر است و سالوس وخبیث   مر مریدانرا کجا باشد مغیث

←

و بحقیقت فرض و نفل متحقق نشده بمرتبهٔ یقین واصل نگردیده و پای‌بست تلوین و دون‌القلتین باشد که هرخیالش راه زند و بهر نقش ازکار بازماند و این عقیده و اندیشه نخستین از آغاز طلوع فکر تصوف و پیش‌از آن در میانهٔ بعضی فرق دوش بدوش رفته و هر یك ازین دو رأی پیروانی از خواص و عوام داشته و در صحت و سقم و انکار و تصدیق آن بحثها بمیان آورده‌اند و شیخ سعدی در مقدمهٔ بوستان بصراحت روش پیر دانا و مرشد خویش را تصدیق فرموده وگفته است:

درین بحر جز مرد راعی نرفت — گم آن شدکه دنبال داعی نرفت
خلاف پیمبر کسی ره گزید — که هرگز بمنزل نخواهد رسید
مپندار سعدی که راه صفا — توان رفت جز برپی مصطفی

سوم هریك از مشایخ صوفیان بنیاد کار و طریقت خود را بر روش یکی از مقامات و پایداری در تحقق بدان یا سیر در یکی از احوال و مراقبت آن نهاده‌اند چنانکه بعضی سکر و عزلت[۲۷] و گروهی مراقبت باطن و دسته‌ای صحبت و ایثار را اصل قرار داده‌اند و برخی از مشایخ راستین عشق و وداد را پایهٔ ترقی و کیمیای سعادت شمرده‌اند که سردستهٔ آنان مولانا جلال‌الدین و خواجه‌حافظ[۲۸] می باشند.

→ آن یکی گفتش ادبرا هوش دار — نیست آسان این‌چنین ظن پرکبار
دور از او و دور از اوصاف او — که زسیلی تیره گردد صاف او
این نباشد ور بود ایمرغ خاك — بحر قلزم را ز مرداری چه باك
نیست دون القلتین و حوض خرد — کش تواند قطره‌ای از کار برد
آتش ابراهیم را نبود زیان — هر که نمرودیست گومیترس ازآن

و معنی دو قله شدن حد کرشدن است که آنمقدار آب در شریعت نجاست نمیپذیرد و این صوفیان میگفته‌اند که ما همچنانکه آب کر پلید نمیشود بجائی رسیده‌ایم که شرور بما زیان نمیرساند.

۲۷ـ اما سکر و عزلت طریقهٔ ابایزید طیفوربن عیسی بسطامی است که در احوال بسکر یعنی غلبهٔ محبت حق و در معاملات بترك صحبت و اختیار عزلت اهتمام میورزید و صحو یعنی حصول مراد و پرورش مریدان بمراقبت باطن روش ابوالقاسم جنید نهاوندی است و صحبت و ایثار آئین ابوالحسین احمدبن محمد نوری است که بتفضیل تصوف بر فقر معتقد بود و گوید صحبت‌درویش را فریضه است و عزلت ناستوده.

۲۸ـ خواجه حافظ میفرماید:

دریغ و درد که تا این زمان ندانستم — که کیمیای سعادت رفیق بود رفیق

و میگوید:

مصلحت دید من آنست که یاران همه‌کار — بگذارند و خم طرهٔ یاری گیرند

و طریقت مولانا جلال‌الدین و تعشق او بشمس تبریز و صلاح‌الدین زرکوب و چلبی حسام‌الدین از آن مشهورتر است که بمزیدبیانی حاجت‌باشد و شرح‌آن در رسالهٔ‌شرح‌حال‌مولوی بتفصیل آورده‌ام.

سهروردی وکلیهٔ مشایخ که متصدی امور رباطها[۲۹] میشده‌اند خدمت خلق[۳۰] و بندگی مردان را اصلی اصیل و رکنی استوار می‌شناخته‌اند و برای خدمت[۳۱] وشرائط آدابی قائل بوده و آنرا از جمله عمل صالح و برتر از نوافل می‌دانسته‌اند.

شیخ سعدی قدم بالاتر نهاده طریقت را در خدمت منحصر شمرده و این معنی را در ضمن حکایت تکله و درویش صاحبدل بدینگونه بیان میفرماید: (باختصار نقل میشود)

در اخبار شاهان پیشینه هست
که چون تکله برتخت زنگی نشست
چنین گفت یکره بصاحبدلی
که عمرم بسررفت بیحاصلی
بخواهم بکنج عبادت نشست
که دریابم این پنج‌روزی‌که هست
چو بشنید دانای روشن نفس
بتندی برآشفت کای تکله بس
طریقت بجز خدمت خلق نیست
بتسبیح و سجاده و دلق نیست
تو برتخت سلطانی خویش باش
باخلاق پاکیزه درویش باش

چهارم بعضی از مشایخ[۳۲] که ذوقی نداشته‌اند بپیروی

۲۹ـ رباط در اصل بمعنی محلیست که اسبان را درآنجا می‌بندند و چون همیشه در سرحد اسبان حاضر و آماده داشته‌اند رباط را بمعنی سرحد هم استعمال کرده‌اند و در اصطلاح صوفیان بر محلی اطلاق میشده که عده‌ای از اهل ریاضت و مردان طریق گردآمده باصلاح نفس و جهاد اکبر می‌پرداخته‌اند و هریك از رباطها شیخی داشته که متصدی تکمیل و ارشاد سالکان بوده است و معتقدان این طایفه رباطهای بسیار بنا کرده و املاك پرحاصل برآنها وقف کرده بودند و ساختن رباط چون بنای مساجد ومدارس میانهٔ مسلمین قرن ۶ و ۷ معمول گردیده و مشایخ رباطها در عداد قضاة و مدرسین بشمار بودند و صوفیه برای ورود و اقامت و ریاضت در رباط آدابی مخصوص داشته‌اند که سهروردی در باب ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۸ از کتاب عوارف آنها را شرح داده است.

۳۰ـ طریق ابی‌صالح حمدون قصار نیز خدمت درویشان بوده است.

۳۱ـ رجوع کنید بعوارف‌المعارف باب ۱۱ و ۵۴.

۳۲ـ از قبیل نقشبندیان یعنی پیروان مولانا بهاءالدین نقشبند (شرح‌حالش در نفحات‌الانس ملاحظه شود) که هنوزهم در خراسان و کردستان وجود دارند و آنان ذکر جلی را نیز منکرند و با هر گونه قیل‌وقالی مخالف.

ظاهریان سماع راست را منکر بوده و عیش را بر یاران محرم داشته‌اند و عده‌ای[۳۳] از بزرگان طریقت سماع را صیقل روح و لطیف کنندهٔ حس و محرك شوق شمرده و آنرا برای تکمیل و اصلاح سالکان سببی قوی دانسته‌اند و گاهی آنرا بر عبادات ترجیح نهاده‌اند در خانقاهها حلقهٔ سماع دائر بوده و در عداد یکی از وظائف مهم بشمار می‌آمده و آداب[۳۴] و شرائط مخصوص برای‌آن قائل بوده‌اند وگفتگوی بسیار در علت تأثیر آن کرده‌اند مولانا جلال‌الدین گوید:

پس حکیمان گفته‌اند این لحنها
از دوار چرخ بگرفتیم ما
بانگ گردشهای چرخست اینکه خلق
می‌سرایندش بطنبور و بحلق
مؤمنان گویند کاثار بهشت
نغز گردانید هر آواز زشت
ما همه اجزای آدم بوده‌ایم
در بهشت آن لحنها بشنوده‌ایم
گرچه بر ما ریخت آب و گل شکی
یادمان آید از آنها اندکی
پس غذای عاشقان آمد سماع
که در آن باشد خیال اجتماع

امام ابوحامد غزالی[۳۵] قائل بتفصیل بوده و هرگاه متضمن فسادی نباشد سماع روا داشته است بخصوص برای کسانیکه دل از محبت حق لبریز دارند و در سماع یاد خدا میکنند و اندیشه تباهی ازیشان بدور است و سهروردی نیز همین عقیده را تأیید نموده[۳۶] سماع را با همین شرط روا میداند و شیخ سعدی بپیروی آنان گفته است:

۳۳ـ مانند مشایخ قادریه و بکتاشیه و مولویه که سماع را روا داشته و مجالس سماع ترتیب میداده‌اند و مولانا جلال‌الدین بنص پسرش سلطان ولد سماع را بر نمازهای نافله ترجیح میداده است.

۳۴ـ بعوارف باب ۲۵ مراجعه شود.

۳۵ـ احیاءالعلوم طبع مصر جلد دوم صفحهٔ ۱۸۱ـ۲۱۵.

۳۶ـ عوارف باب ۲۲.

نگویم سماع ای برادر که چیست
مگر مستمع را بدانم که کیست
گر از برج معنی پرد طیر او
فرشته فرو ماند از سیر او
وگر مرد لهوست و بازی و لاغ
قویتر شود دیوش اندر دماغ
پریشان شود گل بباد سحر
نه هیزم که نشکافدش جز تبر
جهان پر سماعست و مستی و شور
ولیکن چه بیند در آئینه کور
نبینی شتر بر سماع عرب
که چونش برقص اندر آرد طرب
شتر را چو شور و طرب در سراست
اگر آدمی را نباشد خر است

همچنین دربارهٔ رقص و دست افشاندن و پای کوفتن و خرقه درانداختن که مشایخ را بر اثر وجد و سماع روی میداد سهروردی[۳۷] اعتقاد دارد که این رواست و از مستی و بیخودی جان آنحرکتها و جنبشها بر تن پدید می‌آید و مشایخ در این کار نه باختیار خودند و بر مشروعیت آن به اخبار و آثار تمسك می‌جوید سعدی نیز بر همین رای میرود و از جانب صوفیان عذر خواسته گوید:

چو شوریدگان می پرستی کنند — بآواز دولاب مستی کنند
بچرخ اندر آیند دولاب وار — چو دولاب برخود بگریند زار
مکن عیب درویش مدهوش مست — که غرقست از آن میزند پاودست
ندانی که شوریده حالان مست — چرا برفشانند در رقص دست
گشاید دری بر دل از واردات — فشاند سر دست بر کائنات
حلالش بود رقص بریاد دوست — که هر آستینیش جانی در اوست
گرفتم که مردانه‌ای در شنا — برهنه توانی زدن دست و پا
بکن خرقه نام و ناموس و زرق — که عاجز بود مرد با جامه غرق

۳۷- عوارف باب ۲۵.

این دو بیت آخرین اشاره است برسم صوفیان که چون در سماع گرم میشدند و حالتی دست می‌داد خرقه پاره میکردند و بسوی رامشگر می‌انداختند و آن خرقه بحکم جمع بود و آنان را دربارهٔ درانیدن خرقه و بخشیدن[۳۸] آن بمطرب و تقسیم میانهٔ جمع اقوال بسیار و آداب مخصوص است.

پنجم بعضی از صوفیان عقیده دارند که پرستش جمال و عشق صورت آدمی را بکمال معنی میرساند که چون معنی جز درصورت نتوان دید و جمال ظاهر آینه‌دار طلعت غیب است پس ما که خود در قید صورت و گرفتار صوریم بمعنی مجرد عشق نتوانیم داشت و از اینرو بنیاد طریقت خود را براساس جمال پرستی متکی ساخته بزیبائی صورت عشق می‌ورزیده‌اند امام احمد[۳۹] غزالی مؤلف کتاب سوانح (متوفی ۵۲۰) وفخرالدین[۴۰] عراقی (م ۶۸۸) صاحب لمعات که از شاگردان صدرالدین قونوی است بر این عقیده بوده مباحث عرفان را در مؤلفات خود با اصطلاح عشق و عاشق ومعشوقه بیان کرده‌اند.

اوحدالدین[۴۱] کرمانی که با شیخ سعدی همعصر بود و از اقران محیی‌الدین بشمار میرفت نیز همین روش داشت و در خانقاه وی این طریقه رواج می‌یافت ولی سهروردی[۴۲] با این آئین خلاف میورزید و عاشقان صورت را از بند هوی‌آزاد نمیپنداشت وشیخ‌ـ سعدی در کتاب بوستان که ظاهراً بفاصلهٔ کمی بعد از مراجعت بشیراز یعنی آن هنگام که هنوز فکرش بکلی از تعلیمات نظامیه و مستنصریه و خانقاه سهروردی آزاد نشده است برد مذهب جمال پرستان که خویش را پاکباز و صاحبنظر میخوانند کوشیده و در

۳۸ـ رجوع شود بعوارف‌المعارف باب ۲۵.

۳۹ـ کلیات عراقی طبع هند صفحهٔ ۲۳۸ که عراقی در حکایتی منظوم میرساند که احمدـ غزالی بدین عقیده بوده است.

۴۰ـ عراقی مثنوی ببحر خفیف نظم کرده و این روش را بآشکار اظهار می‌نماید. رجوع شود بکلیات عراقی طبع هند.

۴۱ـ شرح‌حال او در نفحات‌الانس و آثارالبلاد و الحوادث‌الجامعه طبع بغداد (صفحهٔ ۷۳) و غالب تذکره‌ها موجود است.

۴۲ـ سهروردی در باب نهم از عوارف برعقیدهٔ آنان که صورت خوب را مظهر خدا میدانند و نظر را مباح میشمارند انکار عظیم میکند و هم در باب ۲۱ از آن کتاب میگوید این فریفتگان از هوی وخودکامی رهائی نیافته‌اند.

پایان باب هفتم ذیل این حکایت:

یکی صورتی دید صاحب جمال بگردیدش ازشورش عشق حال

از زبان بقراط میفرماید:

بگفت ارچه صیت نکوئی رود نه با هرکسی هرچه‌گوئی رود

نگارنده راخودهمین نقش بود که شوریده را دل بیغماربود

چرا طفل یکروزه هوشش نبرد که‌درصنع دیدن چه بالغ چه‌خرد

محقق همان بیند اندر ابل که در خوبرویان چین وچگل

و در ضمن حکایت «زدریای عمان برآمدکسی» ازباب اول در این عقیده طعن زده است.

با وجود قرائن و مناسباتی که چندتای آنرا ذکر نمودیم‌میتوان نسبت مصاحبت‌وارادت سعدی را بسهروردی‌تائیدنمود بخصوص که از نظر تاریخی هم اشکالی‌وجود ندارد وآن دو بزرگوار همعصر بوده‌اند ولی نباید گمان کرد که مقصود ما از ارادت و مصاحبت همانست که صوفیان اصطلاح کرده‌اند یعنی آنکه شیخ سعدی در طریقت سهروردی داخل شده و در جزوی و کلی امور از دنیوی و اخروی چنانکه شرط مرید صوفی است تابع و فرمانبردار شهاب‌ـ الدین باشد بلکه غرض آمیزش و دوستی و ارتباطی است که اهل کمال با یکدیگر دارند یا محبت مودت و عشقی که شاگردان حق‌ـ جوی و دانش دوست باستادان دانشمند و آزاده‌خوی پیدامی‌کنند و از سخن و گفتار و نتائج بحث و کاوش آنان برخوردار شده و از راه ارادت یا بقصد مباهات در آثار خود نام و اقوالشان را مندرج میسازند چه بی هیچ‌شبهت شیخ سعدی بمعنی مصطلح مریدشهاب‌ـ الدین نبوده است و دلیل ما آنست که نظر شیخ سعدی در قسمتی از مبانی اخلاق وروش زندگی با عقائد سهروردی مخالف است. از جمله در همین مسأله آخرین یعنی جمال پرستی هرچند که‌دربوستان بروفق عقیدت سهروردی سخن رانده لیکن در غزلهای خود آشکار و بی پروا آئین مزبور را تأیید نموده است چنانکه میفرماید:

ایکه انکار نظر در آفرینش میکنی
من همیگویم که‌چشم ازبهر اینکار آمدست

که گفت بر رخ زیبا نظر خطا باشد
خطا بود که نبینند روی زیبا را
کسی ملامت وامق کند بنادانی
عزیز من که ندیده است روی عذرا را
گویند نظر بروی خوبان عیب است نه این نظر که ما راست
چشم چپ خویشتن برآرم تا دیده نبیند بجز راست

و جای دیگر از این پایه گذشته کسی را که بدلبری دل نسپارد و دیده بمطلوبی نگمارد از نعمت ادراك و لطیفهٔ انسانیت بی بهره و برکنار شمرده است میفرماید:

سعدیا نامتناسب حیوانی باشد
هرکه گوید که دلم هست و دلارامم نیست
عیب سعدی مکن ایدوست اگر آدمیی
کادمی نیست که میلش بپریرویان نیست
عشق در عالم نبودی گر نبودی روی زیبا
ورنه گل بودی نخواندی بلبلی برشاخساری
هرکه منظوری ندارد عمر ضائع میگذارد
اختیار اینست دریاب ایکه داری اختیاری

و نظیر این اشعار در آثار شیخ بزرگوار بسیار می بینیم در صورتیکه هرگاه با سهروردی بیعت ولایت بجا آورده بود بموجب اولین شرط بیعت یعنی «اطاعت امر» که مشایخ با مریدان خود قرار میدهند برخلاف آئین و رسوم شهاب‌الدین سخن نمیراند و آنچه مسلم است شیخ سعدی با بسیاری از علما و بزرگان و مشایخ تصوف دمساز شده و شاید بهیچ یك دست بیعت نداده باشد و همین نظر مطابق است با تعریف شیخ از خود در آغاز بوستان:

در اقصای عالم بگشتم بسی بسر بردم ایام با هرکسی
تمتع ز هرگوشه‌ای یافتم ز هر خرمنی خوشه‌ای یافتم

اساساً باید متوجه بود که هرچند شیخ سعدی در مسأله صلح و سازش با عموم و کم‌آزاری و مهر و شفقت بر تمامت موجودات و احسان با نیك و بد و تواضع و فروتنی و بسیاری از مطالب با

صوفیان همراه شده و در غزلهای خود لطائف و ذوقیات عرفان را باشارت و صراحت گنجانیده و به از هرکس بیان نموده ودر بوستان و گلستان کمتر داستانیست که ذکر درویشان نیاورده باشد ولی نه چنان است که طابق النعل بالنعل پیروی آئین تصوف را فرض شمارد بلکه در مسائل بسیار بحکما و اهل سیاست نزدیک شده و در پارهٔ مطالب وجههٔ دینی را مقدم داشته و بخصوص در بارهٔ امر به معروف ونهی از منکر واجراء حدود ومطابق مذهب حرف زده است واگر بابی چند راجع بتواضع و قناعت و رضا و احسان و فوائد خاموشی یا توبه ترتیب می‌دهد نباید گمان کرد که مقصود وی شرح آنهاست بهمان نظر که در میانهٔ صوفیان متداولست چه با اطلاع مختصر از طرز بحث متصوفه درین مطالب و تعریفی که از آنها کرده‌اند اختلاف نظر شیخ با ایشان بر همه‌کس روشن می‌گردد و جای شبهه نمی‌ماند که سعدی رضا و احسان و قناعت را نه از آنجهت که جزو مقامات سالکان و منازل روندگانست مورد بحث قرار داده و نه در آنخیالست که مردم را بتصوف دعوت نماید و اگر ذکر معروف و جنید و داود طائی و حاتم اصم و دیگرانرا پیش کشیده از آنجهت است که آن بزرگان مظاهر تربیت و اخلاق بوده‌اند و داستانهای ایشان با مقاصد شیخ مطابقت داشته (همچنان که از ملک صالح پادشاه شام و محمود غزنوی زیاد نام برده و حکایت نقل کرده‌است) نه بدان نظر که آنان در سلسلهٔ مشایخ و کرسی‌نامه خود یا پیرانش داخل بوده‌اند.

باری اگر تصور شود که شیخ سعدی دارای مشرب تصوف وذوق عرفان بوده و خود در پی تنزیه نفس و تصفیه اخلاق از خلق دوری میجسته و از راه حق پرستی مشایخ راستین و دیرین را بزرگ می‌شمرده مطلبی است درست و راست و اگر گمان رود که او مرید و تابع طریقه یکی از شیخان روزگار خویش بوده این سخنی است که دلیل می‌خواهد و سند قطعی لازم دارد و گرنه آثار سعدی حکایت میکند که او از هر بوستان گلی چیده و از هر خرمن خوشه‌ای برگرفته است.

(بهمن ۱۳۱۶)

نیروی قلم و زبان

پیش از شروع بموضوع لازم است ازجناب آقای نخست‌وزیر و سایر آقایان ارجمند و گرانمایه که در این مجلس حاضر شده سازمان پرورش افکار را قرین امتنان فرموده‌اند تشکر کنیم.

موضوع سخنرانی بنده نیروی قلم و زبان است و میتوان گفت که یکی از وسیعترین مطالبی که برای سخنرانی معین شده همین است که نصیب بنده گردیده است. زیرا از آغاز جهان تا بامروز همه درباره قلم و زبان سخن رانده‌اند و هنوز اینموضوع بپایان نرسیده است: این همه گفتند سخن کم نبود.

شب رفت و حدیث ما بپایان نرسید

شب را چه گنه حدیث ما بود دراز

علاوه براین موضوع سخن نیروی قلم و زبان است و بنده بیم دارم که‌از بیان شکسته بسته من این نتیجه بدست آیدکه نه‌قلم توانی دارد و نه‌زبان نیروئی با این همه بقدر توانائی و اندازه دانش خود در این باب سخن خواهم راند.

پیشینیان در تعریف انسان صفت نطق و گویندگی را در مقام تشخیص و جدائی وی از دیگر موجودات زنده می‌آوردند و انسان را بموجود زنده‌ای که سخن میگوید تعریف میکردند. منطقیان قدیم نظر بانکه گفتار صوت است و صوت عرض است این تعریف را ناتمام میدانستند و بسیاری از آنان ناطق را بمعنی

متفکر گرفته یا اشاره بنفس ناطقه میشمردند این تعریف اگر از نظر بحث منطقی درست نباشد و درخور تأویل باشد ولی بانظر وسیع‌تر باید گفت براستی انسان بسخن ممتاز است زیرا آنچه عهده‌دار کمال بشر است گفتار است و اینهمه کمال که نصیب بشر شده است بوسیله سخن پدید آمده است. اگر سخن نبود هیچکس اندیشه و فکر خود را برای دیگری بیان نمیکرد و از اندیشه دیگران آگاه نمیشد و افکار پیشینیان بارث به بازپسینیان نمیرسید اگر گفتار بقید کتابت در نمی‌آمد وقلم نیروی خویش را نشان نمیداد.

پس بطور کلی میتوان نتیجه گرفت که انسان بوسیله سخن کامل میشود و مدارج ترقی را برهنمونی گفتار میپیماید. بیگمان کمال بشر بوسیله آموزش و پرورش صورت میگیرد و بهترین وسیله تعلیم قلم و زبان است و اگر زبان و قلم نمیبود هیچگاه بشر بترقیات علمی امروز نائل نمیگردید. اما مقصود از این سخنرانی آن نیست که نیروی قلم و زبان را از نظر کلی بیان کنیم و مقصود از نوشته و سخن هر نوشته و سخن نیست بلکه نظر ما بخصوص متوجه گفتار و نوشته آن گویندگان و نویسندگان زبردست است که سخن را فنی خاص کرده و علاوه بر بیان مقصود بزیورهای معنی آراسته‌اند.

یاد دارم که در کتب معانی و بیان بما میگفتند که سخن دارای سه رتبه است:

یکی عادی که در میان مردم متداولست و در بیان حاجات روزانه بکار میبرند. دیگر مرتبه‌ای که بشر از آن نمیگذرد و بیش از آن و برتر از آن سخن نگفته‌اند و حد همان سخندانی و زیبائی را.

قسم سوم سخنی است که بشر با آن معارضه نتواند کرد و آنرا معجزه میگویند در اینجا مقصود قسم دوم است یعنی سخنی که جنبه ذوقی و ادبی دارد و بحدی میرسد که بالاتر از آن برای بشر متصور نیست مثلا در زبان فارسی شاهنامه فردوسی و غزلیات حافظ و سعدی ازین قبیل است. این نوع از سخن باید دارای مزایائی باشد که مجموع آنها را بلاغت میگویند.

درباره تعریف بلاغت متقدمان سخنان بسیار گفته‌اند و دانشمندان یونان و ایران و هند و دیگر کشورها هریك بروفق دانش و مطابق سلیقه خود در تعریف سخن بلیغ و شرایط آن کتابها نوشته و گرد از دریای معانی برآورده‌اند یکی از بزرگان ایران میگوید سخن بلیغ آنست که عوام بفهمند و خواص بپسندند. مقصود آنست که لفظ و معنی طوری مناسب و واضح و ساده باشد که توده بیسواد از ادراك آن عاجز نباشد و بااینهمه چنان کامل و آراسته و دلفریب باشد که اهل ذوق بپسندند. همین سخن است که نیروی آن موضوع بحث است و باید که مطابق مقتضای حال و از روی خرد و دانش گفته باشند و استاد بزرگ فردوسی در تعریف و بیان شرایط این‌گونه سخن میفرماید:

کسی را که یزدان فزونی دهد — سخن رانی و رهنمونی دهد
کسی را ندارد بگفتار پوست — بود بر دل انجمن نیز دوست
زبان در سخن گفتن آژیر کن — خرد را کمان و زبان تیر کن
سخن چون برابر شود با خرد — ز گفتار گوینده رامش برد
سخنها سبك گوی بسته مگوی — مکن خام گفتار بارنگ وبوی
سخن چون یك اندر دگر بافتی — از و بی گمان کام دل یافتی
سخنرا مگردان پس‌وپیش هیچ — جوانمردی و داد دادن بسیچ
کسی راکه مغزش‌بود پرشتاب — فراوان سخن باشد و دیر یاب
مگوی‌آنسخن کاندروسودنیست — کزان آتشت‌بهره جزدودنیست
چوگسترده خواهی بهرجای‌نام — زبان برگشا همچو تیغ از نیام
زدانش چوجان‌ترا مایه نیست — به‌ازخامشی هیچ‌پیرایه نیست

و اینکه بعضی گفته‌اندکه‌سخن بلیغ باید به‌مقتضای‌حال باشد نیز درست است و با تعریف اول مطابق زیرا گوینده باید مطابق مقتضای‌حال سخن‌بگویدواز نظر لفظ فضیلت‌فروشی‌نکندو الفاظی که مردم‌نمیدانندو درکتب لغت‌ضبط‌شده است‌وتنها ادبا میدانند در سخن نیاورد و مطابق روز و زبان خود حرف بزند اما نباید از این جمله براه غلط رفته و کلمات غلط و تعبیرات نادرست در گفتار خود بیاورد راست است‌که باید ساده گفت ولی باید

درست گفت و از غلط اجتناب کرد ما بزبان و صاف نباید سخنرانی کنیم و چیز بنویسیم و اگر بنویسیم بکار نمیآید و فایده‌ای ندارد ولی از اغلاط رایج و سستی تعبیر باید دوری جوئیم و علاوه براینکه سخن ساده و درست میگوئیم باید کاری بکنیم که بحال جامعه مفید باشد پیش از این هرگاه مردم چیزی مینوشتند یا تألیف میکردند یا سخن میگفتند نظر بآنکه وسایل انتشار کامل نشده بود همه مردم از آن آگاهی نمی‌یافتندو گاه بودکه کتاب از دست مؤلف بدست دیگری نمیفتاد و اگر متضمن اغلاط یا مطالب ناسودمند بود زیانی بکسی نمیرسانید اما امروز که سخن بوسایل گوناگون درمیان مردم منتشر میشود واز دورترین نقاط دنیا میتوان درنقطه مقابل انتشار دادو از این سوی‌جهان بآنسوی جهان رسانید و یا بوسیله طبع و انتشار از یك کتاب هزارها نسخه در میان مردم پراکنده‌کرد گویندگان و نویسندگان باید دقت کنند و از گفتار غلط و ناسودمند اجتناب نمایند. بسیار اتفاق افتاده است که چون برکسی انتقاد میکنند میگوید اندوه مخورید که حرف جزء هواست. راست است که حرف جزء هواست ولی هواهم سالم و ناسالم دارد و هوای صحیح موجب تقویت مزاج و هوای بد مضر و دشمن صحت و زندگانی انسان است مگرنه همین هوا وقتی سخت متموج میشود و بصورت تندباد درمیآید خانه‌ها را از بنیان میکند و باره‌های استوار را سرنگون میسازد. همینطور این سخن که جزء هوا است هرگاه متضمن باطل و مفسده باشد جمعیت‌ها را فاسد می‌کند و هستی انسان را برباد میدهد چنانکه فردوسی گوید:

حدیثی بود مایه کار زار خلالی ستونی کند روزگار

علاوه برآن که اینگونه سخن اینهمه زیان دارد در روزگار باقی نمیماند و بحال گوینده هم مفید نیست و چنانست که هیچ نگفته باشد مانند کسی که باری از سنگ بردوش کشد و راههای دراز بپیماید و عاقبت هم سنگ برده باشد. در میان شعرا و نویسندگان کسانی بوده‌اند که اندیشه خود را در هجو و هزل

مصروف داشته‌اند ودیوانها پرداخته‌اند و امروز آثارشان ازمیان رفته و یا آنکه اگر هم باقیمانده است از زمره رفته‌ها و فراموش‌شده‌های بشر است زیراهیچکس نمیخواند ودرنگاهداری آن نمیکوشد و تنها بعضی از ادبا و اهل فن بمطالعه آن رغبت مینمایند. اما آنسخن که مفید باشد برصفحه روزگار جاوید میماند و دست فرسودهٔ حوادث نمیگردد و این روزگار که درفنای همه‌چیز میکوشد و بر نیستی هرچیز تواناست آنرا نیست نتواند کرد که از سرچشمه حیات ابد مددیافته و آن جای آدمی است.

زبهتر سخن چیست پاینده تر   وزآن خوشترو جان فزاینده‌تر
سخن‌همچو جان‌زآن‌نگردد کهن   که فرزند جانست‌شیرین سخن

***

نقش طبیعی سترد روزگار   نقش الهی نتواند سترد

اکنون با اینکه هزار سال از روزگار فردوسی میگذرد و از آن ایام تا بامروز حوادث گوناگون دراین‌کشور رخ‌داده وکتاب‌ها وکتابخانه‌ها بوسیله‌اقوام‌جاهل‌ازمیان رفته‌نام‌اوزنده‌وپاینده‌است و شاهنامه همه‌جا معروف‌و مشهور است‌و از باران‌و گردش‌آفتاب زیان ندیده است همچنین غزلیات شیخ‌سعدی و حافظ که در دورهٔ وحشت‌زای مغول دلتنگ نشده و عزم و همت آنان سستی نیافته در احیای زبان فارسی کوشیده‌اند از آثار جاودانی فارسی خواهد بود. اکنون بنگریم که چون آدمی میتواند بوسیلهٔ سخن‌گفتن خویشتن را ابدی و تا بقای جهان پایدار کند و درشمار فردوسی و سعدی و حافظ درآید پسندیده و مقبول خواهد بود که خاطر بسخنهای ناسودمند مشغول دارد؟ و ژاژخائی و هرزه‌درائی کند تانه از او نام ماند و نه‌نشان یا اگر نامی بماند چنان باشد که بزشتی یاد کنند.

باری چوفسانه‌میشوی ای‌بخرد   افسانهٔ نیك شو نه‌افسانهٔ بد

بعقیده بنده یکی از نکاتیکه مقتضی است نویسندگان و خطیبان امروز بدان متوجه شوند آنست که توده رابااصلاحات و ترقیات آشنا کنند و ترقی‌خواهی و اصلاح‌طلبیرا با جان ایشان

بیامیزند شاید تصور شود که اصلاح و ترقی را همه دوست‌دارند و خواهانند و ترقی‌خواستن فطریست که:

همه ذرات جهان در رقصند پا نهاده بکمال از نقصند

گوئیم درست است لیکن تشخیص مورد ترقی و اصلاح برای همه‌کس میسر نیست و بساهست که آدمی محتاج تنبیه و ایقاظ میشود بعلاوه آنکه در برابر حس ترقی و اصلاح که ناچار بی‌رنج و زحمت امکان ندارد و هر که در جهان خواهان ترقی و آرزومند سربلندیست آنرا باید از راه سعی و عمل و کار و کوشش بدست آرد و خدای داند که مرد صاحب‌همت را چه رنجها باید کشید و چه مصائبی باید تحمل کرد تا به‌منظور خود دست یابد و کامیاب و کامروا گردد. حس دیگر در انسان کار میکند و آن جستن آسایش و رفاه است که بعقیدهٔ بعضی منظور اصلی و هدف اعمال بشر رسیدن به‌آسایش و راحت است و این غریزه از آغاز ترقی در فطرت بشر بوده است و دوش بدوش در حیات بشر میرود و گاه باشد که حس آسایش انسانرا از خواستن ترقی و اصلاح بازمیدارد چنانکه می‌بینیم بیمار اگر دانا وبینا نباشد حتی‌الامکان بپزشك غیرعالم که بخانهٔ او نزدیك است یا دستمزد کمتر میگیرد مراجعه مینماید و خویشتن را برنج دراز میافکند و بطبیبی که از خانه او دور است یا دستمزد بیشتر میگیرد مراجعه نمیکند با آنکه انسان همه‌چیز را برای زندگانی میخواهد و زندگانی محبوبترین اشیاء است پس انسان در مرحلهٔ ترقی و اصلاح هم بتنبه محتاج است به‌خصوص گاهی اصلاح ممکن است با تمایلات و خیالات انسان سازگار نباشد و در این صورت هم بینش و خرد تمام لازمست که انسان با میل خود مخالفت کند و اصلاح را که متضمن دوام و بقاء است برهواهای آنی ترجیح نهد مثل آنکه بیمار اگر نیازمند عمل شود هرچند میداند که چاره او عمل و جراحی است ولی چون این قضیه بدون آسیب و درد امکان ندارد غالباً اشخاصیکه درامور نظر دقیق ندارند ازعمل جراحی میترسند و خویش را بخطر میاندازد باید مردم این کشور را آگاه کرد که

زندگانی و راحت با اصلاح همدوش است و بازگشت و قهقرا همعنان مرگست امروز که وسایل اصلاح و ترقی از همه جهت فراهم است باید کوشید تا هر یك بفراخور خود بافتخار خدمتی نائل گردد اگرچه اصلاحات و ترقیات امروزکه بهمت واراده شاهنشاه عظیم‌الشأن ماروی میدهد محتاج معرفی نیست: حاجت مشاطه نیست روی دلارام را.

لیکن چون همه بیك اندازهٔ معین ترقی و اصلاح را نمیدانند برسخن‌گویان و نویسندگان است که آنانرا با بیانهای مهیج بدین‌معنی آشناکنندو حس‌قدردانی آنانراتهیج نمایند. نکتهٔ‌دیگر که بضمیمه این مطلب بعرض میرسانم آنست که بتوده باید فهمانید که امروز کشور ما دارای سعادتی بزرگ شده و فرصتی بدست آورده است که نظیر آن را در تاریخ کمتر نشان میدهند. کسانیکه تاریخ میخوانند توجه دارند که سالیان دراز برملتی و کشوری میگذرد و چنین فرصتی برای آنان دست نمیدهد از قدیم گفته‌اندکه فرصت مانند برق و ابر در گذر است میگویندسعادت همیشه دمساز انسان است و کاروان از غیب درمیرسد اما چشم سعادت‌بین و عقل فرصت‌شناس نصیب همه‌کس نیست خردها را باید بیدار کرد و چشمها را سعادت‌بین نمود امروز که این سعادت بزرگ نصیب این کشور شده و پس از چندین قرن این ملت ازسرمنزل عدم بسرحد حیات رسیده لازم است که بانظر قدردانی این فرصت را استقبال کنند چه بسا کسان از مردم اینکشور یعنی پدران و نیاکان ما در عهد گذشته می‌زیسته‌اند و مایل بودند که برای سرافرازی کشور خود قدمی بردارند ولی با این فرصت تاریخی مواجه نشده بودند و نیت و عزم آنان عقیم میماند. یقین دارم که آن ارواح پاك و جانهای لطیف که آرزوی ترقی این مرزوبوم را چون آتش در دل خاك نهفته دارند ازفراز آسمان ابدیت بفرزندان خود که مائیم نگرانند و منتظرند که ما این نیکبختی و سعادت را تا چه حد قدردانی خواهیم کرد و تا چه پایه فایده خواهیم برد.

ما باید برای خشنودی پدران و نیاکان و آسایش و نیکبختی آیندگان که به کوشش و کار ما بسته است جهد کنیم و در اجرای نیات پاك شاهنشاه خود بدل و جان مجاهده نمائیم تا آیندگان بر روان ما درود و آفرین فرستند ملت ایران این فرصت را فراموش نخواهد کرد و خواه ناخواه این فریاد بلند که خفتگان چندین قرنرا برانگیخته وحکم بعث بعدالموت را آشکار ساخته است مردم را بدین منظور متوجه نموده است چگونه ممکن است کسی پس از مرگ زنده شود و از خواب ابد بیدار گردد و نداند که امروز زنده و دیروز مرده بود.

نتیجه‌ایکه از این مقدمه میگیریم این است که امروز وقت و زمان معنی دیگر دارد و از نظر نتیجه باگذشته متفاوت است هرچند زمان بمعنی فلسفی متشابه و حقیقت واحد است اما بلحاظ حیات و زندگانی اجزای زمان بایکدیگر تفاوت‌کلی دارند.

پیشینیان نظر باینکه مقتضیات زمان ما برایشان مهیا نبود سالها میاندیشیدند و در نتیجه قدمی پیش نمیرفتند و درین دورۀ همایون در مدت اندك کارهای بسیار از پیش میرود عرفا عقیده دارند که جوهر زمان قابل قبض و بسط است نظر باین اصل میگوئیم‌که درروزگار این‌شاهنشاه بزرگ زمان بسط یافته است تا اینکه روزی باندازه سالها نتیجه میدهد با نظر تأمل نگاه کنید که اینهمه اصلاح درکار کشور و تأسیس کارخانه‌ها و تنظیم و ترتیب امور در مدت هیجده سال بطور عادی میسر بود؟. اگر مقایسه بکنید خواهید یافت که در مدت هفتصد سال باندازه یك سال از این ایام کار نکرده‌اند ودر حقیقت این هیجده سال درحکم چندین قرن است. یکی از آثار نوابغ همین است‌که آنان در مدت اندك کارهای بزرگ انجام میدهند و باین جهت مرد بزرگ نماینده قرون است ویکتن نیست از طریق دیگر هم‌این معنی ثابت میشود که پیش از ظهور مردان بزرگ حقایق تاریخی افسانه بنظر میآید ولی مردان بزرگ ثابت میکنند که انسان برهر امر خطیری قادر است و آنچه شکل افسانه داشت لباس حقیقت میپوشد

چنانکه اگر بیست سال یاسی سال پیش کسی در تاریخ داستان عظمت عهد هخامنشی و ساسانیرا میخواند نظر بحال آن روزی ملت ایران شاید تصور میکرد اینها مبالغه وافسانه است و هرگز باور نمیداشت که روزی این ملت دیرین پرچم عظمت برفراز آسیا افراشته بود امروز ظهور این شاهنشاه بزرگ ثابت کرد که آنچه در پیش میگفتند افسانه نبود و ایران در آغوش خود هنوز هم بزرگان میپرورد و از دامان این مادرکهنسال نابغه‌ای حیرت‌انگیز سربلند میکند و جهانرا در بزرگی و قدرت و توانائی خود حیران میگرداند.

این نکته را هم بگوئیم که چون شالوده حیات آینده این کشور بدست این شاهنشاه ریخته شده است و بطوریکه جناب آقای وزیر دادگستری در اولین سخنرانی که بعقیده بنده عملا وظیفه بنده یعنی نیروی قلم و زبانرا ثابت کردند و شور ها انگیختند بیان فرمودند «این مهندس توانا بنیانی طرح افکنده است که سالیان دراز برسر افراد اینکشور سایه خواهد افکند».

پس بنابراین چنانکه اعلیحضرت همایون‌شاهنشاهی حیات امروز و گذشته ما را تجدید و ایجاد فرموده‌اند زندگانی و حیات آیندگانرا هم ضمانت فرموده‌اند و بدینجهت این شاهنشاه چنانکه نماینده قرنهای گذشته و زمان حاضر است سرمایه زندگانی و نماینده قرن‌های آینده نیز هست پس ما در قرن گذشته و آینده واقعیم و باید کاری که مناسب قرن باشد انجام دهیم و از روی عشق و ایمان و علاقه‌ایکه شایسته این دوره همایون است مردانه در کار آئیم تامایه نیکنامی خود را هرچه بیشتر فراهم کنیم.

نظر باین نکته در پایان این مقام وختم این سخنرانی‌از زبان گذشتگان و آیندگان این سرزمین مناسب میدانم که این ابیات شاهنامه را به‌پیشگاه مبارک شاهنشاه عرض کنم:

که ای پرورانده تاج و تخت
فروغ از تو گیرد جهاندار بخت

دل چرخ در نـوك شمشیر تـواست
سپهـر و زمان و زمین زیـر تست
ز پیـروز پیکـان کلـك تـو شیر
بـروز بـلا گـردد از رزم سیـر
تو تـا برنهـادی بمـردی کـلاه
بایـران نکـرد ایـچ دشمن نگـاه
سـرت سبز بـادا دلت شـادمـان
تـن پـاك دور از بـد، بـدگمـان

(۲۵ اردی‌بهشت ۱۳۱۸)

فداکاری

با اینکه معنی فداکاری از مشهور ترین معانی است و همه ما و شاید تمام ملل با حقیقت و معنی فداکاری آشنائی دارند اما کلمه و اصطلاح فداکاری از الفاظی است که اخیراً در میان نویسندگان ما متداول شده است.

حقیقت فداکاری آنست که انسان برای شخصی یا منظوری از خود یا منافعی که دارد بگذرد و در راه وصول بدان مطلوب جان خود را در بازد یاآنکه مقداری از منافع خویش را از دست دهد. طبیعی است که انسان در زندگانی هرچیزی را بخواهد کسب کند و بهر منظوریکه بخواهد بدان نائل آید باید از سر فایده و منفعتی که احراز کرده برخیزد تا بدان منظور دست یابد و این قانون طبیعی استکه در زندگانی تاچیزی را از دست ندهیم بادراك دیگر چیز نائل نمیشویم و بی‌آنکه زیانی کنیم سودی نمیبریم ممکن است بگویند چگونه میشود که تا انسان زیانی‌نکند سودی نبرد و ما بارها سود برده‌ایم و زیانی متوجه ما نشده است. میگوئیم این بحسب ظاهر درست است اما اگر در ترازوی مقایسه و تحقیق بگذاریم خواهیم دانست که انسان در صدد هرچه برآید ناچار مقداری از زندگانی و وقت گرانبهای خود و ذخایر و وسایلی که در دست دارد مصرف میکند و بدون این ممکن نیست که مقصودی بدست آید و این در صورتی است که راه مقصود

گرفته و آماده و بقول معروف «مقتضی موجود و مانع مفقود باشد» والا معلوم نیست که باچه مایه‌کار و زحمت و تحمل رنج و مشقت انسان بآروزی خود خواهد رسید، صرف نظر از موانع و مشکلات گمان نکنید که صرف وقت و زندگی اهمیت ندارد زیرا در نظر آدمی هیچ چیز از زندگانی پرقیمت‌تر و گرانبهاتر نیست و منظور حقیقی نوع بشر ادامه حیات است و ما هرچه میکنیم برای آنست که زندگانی کنیم و مرد زنده باشیم.

بااین مقدمه دانستیم که انسان بیك معنی پیوسته در راه فداکاری است و همواره منافع خود را در اشخاص و مقاصد خود در میبازد و از اینجا بدین نکته برمیخوریم که اگر فداکاری و گذشتن از منافع و حتی جانبازی تاحدی فطریست پس انسان لازم است که زندگانی خود را از برای کسی یا در راه منظوری صرف کند که چون کار بپایان آمد از کرده خود پشیمان نگردد و نتیجه کم‌قیمت‌تر از موادی که در راه آن صرف شده باشد وبگمان من یکی از مسائلی که باید دربارهٔ آن سخنرانی کرد همین است که باید فداکاری برای چه باشد.

پس‌از آنکه تا اندازه‌ای معنی فداکاری معلوم گردید باید متوجه بود که این خصلت از دومنبع سرچشمه میگیرد:

یکی عقل و تشخیص درست زیرا هرگاه انسان از خرد برخورداری کافی داشته باشد میداند که زندگانی خواه و ناخواه درگذر است و بنابراین سعی میکند که زندگانی را از برای شخصی بزرگ یا منظوری مهم فداکند تا زندگانی او به‌نیکنامی سپری شود و در راه ناصواب یا در تحصیل منافع پست مصرف نشود اما پیداست که عقل صحیح و تشخیص درست برای همه اشخاص میسر نیست و این قوه و استعداد در همهٔ مردم بیك نوع وجود ندارد و غالباً خرد واندیشه مردمان تحت تأثیر هوی و وهم قرار میگیرد واز این راه درغلط میافتد وباشتباه میرود بدینجهت طبیعت از برای فداکاری راهی دیگر تهیه کرده و آن عشق است و آنهم آمدنی است نه‌آموختنی.

یکی از خواص عشق آنست‌که انسان را بفداکاری وامیدارد و حقیقت عشق با جانبازی مرادف است و هیچ‌ممکن نیست که عشق حقیقی در وجود شخصی‌طالع شود وفروغ‌جانبازی‌وفداکاری از پی‌آن در نیاید و اگرکسی باشد که خویش را عاشق پندارد و در وی‌ازجانبازی وفداکاری اثری نباشد باید دانست که او مدعی است و از حقیقت عشق بیخبر والا:

کار آن کار است ای مشتاق مست
کاندرآن‌کار ار رسدمرگت خوشست
شد نشان صدق ایمان ای جوان
آنکه آید خوش ترا مرگ اندر آن

و مقصود عشق حقیقی است نه‌این عشقهای مجازی که جز رنگی و ننگی بیش نیست و یکنوع حس منفعت‌پرستی است که در منتهای شدت بروز میکند برخلاف عشق حقیقی که از منفعت خود چشم‌پوشیدن است و بدینجهت آرزوی کسی که بدین مقام میرسد جانبازی و فداکاری است و بقول سعدی:

گر پیش تو نوبتی بمیرم
هیچم نبود گزند و تیمار
جز حسرت آنکه زنده گردم
تا پیش بمیرمت دگر بار

سخن در عشق میرود که موضوعی بس لطیف و شریف و پهناور است ودرآن باره هزاران سخنها گفته‌اند و بازهم میتوان گفت ولی بااین همه سخنرانی در آن راه ندارد زیرا: عشق آمدنی بود نه‌آموختنی.

بیگمان راه صحیح فداکاری عشق است که دقایق درس جانبازی را بانسان تعلیم میکند و میآموزد. این نکته را هم باید متوجه بود که حس فداکاری و جانبازی به‌مزایای دیگر محتاج است که تاآن مقدمات در آدمی نباشد صفت فداکاری چنانکه باید و شاید بظهور نمیرسد.

از جمله آن صفات یکی شجاعت است و مقصود از شجاعت

قوه‌ایست که بوسیله آن میتوانیم در حوادث سخت و مخاطرات قوهٔ عقلانی خود را از دست ندهیم و اراده خود را بطریق عاقلانه اجراء کنیم و بنابراین شجاع کسی است که وقتی حادثه‌ای بدو متوجه شد زمام عقل را از دست ندهد و کارهای خود را براسلوب صحیح و راه درست بپایان رساند طبیعی است که اگر مرد فداکار شجاع و دلیر نباشد به‌انجام هیچ‌کاری موفق نمیشود و چون تصور کرد که منافع یا حیات او در خطر است پشت بمقصود کرده راه دیگر می‌پیماید یاآنکه دچار تردید میشود و عقل در سر دوراهی گیر میکند و هیچ ممکن نیست که کاری از پیش ببرد.

پس مرد فداکار باید شجاع باشد تااز حوادث نترسد و هراس بخود راه ندهد تا بدینوسیله بتواند فکر و اراده خود را بکار بیاندازد و به‌نتیجه صحیح برسد و اگر شجاع نباشد پیوسته دچار تردید یا پشیمانی است برخلاف مرد شجاع‌که گرم‌روان و باثبات نیت و استقامت کارهای خود را انجام میدهد.

گر پشیمانی برو عیبی کنند
آتش اول در پشیمانی زنند
خود پشیمانی نروید از عدم
چون ببینند گرمی صاحب قدم

صفت دوم بلندی همت است یعنی آنکه بتواند برای آرزوی خود از منافع موجود دست بکشد و فریفته لذات آنی و فواید جزئی نشود و نظر برکارهای بزرگ که ابدی است دوخته دارد. این نکته را توجه فرمودیدکه یکی از اشتباهات انسان همین است که غالباً وقتی تصور کرد که منفعتی از دست او خواهد رفت یا زیانی باو خواهد رسید مقصود خود را فراموش میکند و اراده او دچار سستی و ضعف میگردد زیرا انسان بالطبع میخواهدکه همه منافع را خود حیازت کند اما اگر خیال ضرر دامنگیر او نباشد مردانه در کار می‌آید و فداکاری خود را بموقع عمل میگذارد.

خامان ره نرفته چه دانند ذوق عشق
دریا دلی بجوی دلیری سر آمدی

صفت سوم آنست که بکار خود ایمان داشته باشد و نیروی ایمان در وجود او به‌تمام معنی کارفرمائی کند تأثیرات ایمان و این نیروی الهی در عالم وجود بسیار است و درآن باره سخن‌گفتن حاجت نیست زیرا جناب آقای اعلم وزیر امور خارجه و رئیس محترم کمیسیون سخنرانی پرورش افکار بابیانی شیوا و مؤثر نیروی ایمان را شرح فرمودند.

میدانیم که انسان هنگامی بطرف مقصود رهسپار میشود که آنرا درست و بمنفعت خود بداند واگر ایمان او بمنفعت یادرستی آن متزلزل شود قدمی برنمی‌دارد و راهی نمی‌پیماید علاوه براین چند صفت مرد فداکار از صفت شهامت باید بهره‌مند و برخوردار باشد مقصود از شهامت معنی اخلاقی‌آنست نه‌اصطلاحی‌که مرادف بشجاعت است.

شهامت در علم اخلاق آنست که شخص بطوری برادراك فضیلت و نیل بترقی حریص باشد که هر ناملایمی را درآن راه تحمل‌کند و اگر صفت بردباری و تحمل مکروه برای‌فداکارحاصل نشود باز هم ناکام و نامراد خواهد زیست و نیل این صفات را که لازمه فداکاریست عشق در انسان ایجاد میکند و همگی زاده عشق است و اکنون دراین باب مجال سخن نیست حال که معلوم شد که فداکاری چیست وچه لوازمی دارد قدری هم در آثار آن سخن میرانیم.

این مسئله مسلم است که فداکاری یکی از عوامل ترقی فردی و اجتماعی بشر است وهرجامعه که بدرجات ترقی صعود کرد بسبب فداکاری افراد علاقمند بوده و هرکسیکه در زندگانی خود بمرتبه یا مقامی نایل شده در نتیجه داشتن این خصلت بوده است. مثلا تصور بفرمائید این پیشرفت که در علوم مادی و معنوی از برای بشر حاصل شده است غیر از این است که در نتیجه زحمت کشیدن و رنج‌بردن عده‌ای از فداکاران عالم بشریت بوده که حیات و زندگانی را وقف راهنمائی مردم و صرف تحقیقات علمی و دقت در آثار طبیعت کرده و از لذائذ نفسانی چشم پوشیده‌اند.

روزها در کار و شب‌ها بیدار بوده و بقوت کم و لباس ساده زندگی را بسر برده‌اند مگر تاریخ زندگانی حکما و دانشمندان را نخوانده باشیم تاتصور کنیم‌که این همه فوائد و سوائد بی‌رنج و خون دل بدست‌آمده است. راستی‌اینطور نیست بلکه برای‌کشف هرمسئله وقت و حیات ذیقیمت افراد بسیار مصرف شده است و باهزاران خون دل و رنج روان و کاهش تن مردم توانسته‌اند اسرار و رموز طبیعت را کشف کنند.

زودت ندهیم دامن از دست ایدوست
زیرا که بخون دل بدست آمده‌ای

تاریخ علم در خود ایران نشان میدهد که افراد ایرانی یعنی پدران ما در راه تحقیق علم و کسب فضلیت رنجهائی دیده‌اندکه بیان آن به‌تنهائی چندین سخنرانی لازم دارد و گمان میکنم از طبقاتیکه در این راه زحمت بسیار کشیده‌اند پدران ما بوده‌اند که بانداشتن وسائل مسافرتهای دور و دراز میکرده‌اند و کتاب‌های بسیار بزرگ را با خط خود در روشنائی ضعیف مینوشتند و میخواندند یك‌تن عالم ایرانی که میخواست در راه علم پیشرفتی کند از شرق عالم اسلامی بدورترین نقاط غربی پیاده مسافرت میکرد و با نان خشك میساخت و با خطرهای گوناگون مواجه میشد و تا آخرین روز زندگانی با عشق و حرارت تمام گرم کار خود بود این مگر جز از راه عشق و فداکاری وایمان بترقی و پیشرفت حاصل میشد؟

علاوه براینها درس خواندن نزد استادان زحمات عدیده داشت و خلاصه عرض کنم که یکنوع از نوکری بود و شاگرد خادم حجره و جاروب‌کش آستانه بشمار میرفت.

در زمان پیش دولتی غمخوار نبود که با بهترین طرز و جدیدترین اسلوب دانشگاه و دانشسرا و دبیرستان و دبستان برپای کند و کتابخانه و آزمایشگاه تأسیس نماید و همه‌گونه لوازم آسایش شاگردانرا فراهم سازد.

برای آگهی کافی است که یکی از حجره‌های مدارس قدیمه

را بخاطر آورید تا بدانید برمردم چه میگذشته است.

همچنین در مراحل اخلاق نباید گمانکرد که بشر همین بوده است که هست صفات کریم از قبیل مردم‌نوازی، ایثار فداکاری همه در نتیجه مساعی رهنمایان اخلاق و بزرگانیکه حیات خود را در راه تربیت بشر از دست داده‌اند تقویت یافته است و همچنین در سایر قسمت‌ها هرترقی‌که نصیب ملل عالم شده در نتیجه جانبازی و فداکاری بوده است.

پس از ذکر این نکته بخاطر آوریم که فداکاری از عوامل مهم پیشرفت جامعه وافراد است این حس شریف راکه ودیعه‌الهی است در راه غلط بکار نباید برد زیرا معلوم شد که باتفاق ملل و عقلای جهان منشاء هرگونه ترقی این خصلت ممتاز است پس باید آنرا برای چیزی صرف کرد که شایسته جانبازی و در خور فداکاری باشد و سبب آن شود که انسان اگر این زندگانی چند روزه را از دست داده بزندگانی شریف و دائم نائل گردد و این در صورتی است که منظور و مقصود او چیزی باشد که در عالم پایدار بماند و حوادث جهان نقش وجود آنرا باطل نکنند و آن عشق بمیهن و مصالح عمومی است که هرچه در آن باره فداکاری و جانبازی کنیم سرمایه سعادت جاودانی و حیات شریف ابدی است و همان است که خواجه میفرماید:

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق

ثبت است بر جریده عالم دوام ما

اما عشق بمیهن و فداکاری در همه افراد بالسویه وجود ندارد و همچنانکه مقرر شده عشق در هر وجودی با خاصیت و رنگ مخصوصی ظهور میکند و در هرجا بلباسی جلوه‌گر است: سوزوگداز و سرور و نشاط و نظایر این معانی نتایج جلوه‌های عشق است و بعدد افراد موجودات دامنۀ جلوۀ عشق وسیع و پهناور است.

عشق را نه‌صد پر است هر پری

از فراز عرش تا تحت الثری

هرچه گویم عشق را شرح و بیان
چون بعشق آیم خجل مانم از آن

همچنین عشق بمصالح عمومی و میهن بیك شکل در افراد ظهور نمی‌کند و ازجهت شدت و ضعف نیز مختلف است زیرا استعداد وقوه دراین باب دخیل است و هرچه استعداد و لطف نظر بیشتر باشد حس فداکاری و عشق بمیهن بیشتر ظهور و بروز میکند تا بدانجا که عشق کلی و تمام در وجود شخص کاملی ظاهر میشود و آنوجود عالی سبب زنده‌کردن حس و بیدار ساختن قوای خفتهٔ جامعه و ملتی میگردد و هرگاه در عالم این‌گونه اشخاص پدید آمده‌اند که قوه و استعداد آنان خارق‌العاده بوده و عشق بمصالح عمومی باتمام‌قوی و به‌همهٔ معانی در ایشان جلوه‌گر شده صفحه تاریخ دنیا عوض گردیده و این مردان بزرگ مجدد حیات و تاریخ وزنده‌کننده استعداد و موجد ترقیات کشور و ملت خود بوده‌اند زیرا خاصیت عشق تجدید حیات و تبدیل زندگانی است اما نه در همه‌جا بلکه این خاصیت بستگی دارد بوجود فرد کاملی که فداکار حقیقی و عاشق مصالح نوعی است و در این هنگام این لطیفه غیبی‌راه‌های زندگی و ترقی را نشان میدهد و مدرسه مهم جانبازی و فداکاری افتتاح میشود.

استاد تو عشق است چو آنجا برسی
او خود بزبان حال گوید چون کن
راهی پراز بلاست ولی عشق پیشواست
تعلیم‌مان‌کند که درآن‌ره چسان رویم

بدینجهت میگویند وجود مرد بزرگ آموزشگاه استکه باید مردم درس فتوت و مردانگی و بزرگی از وی فراگیرند وسرمشق همت بلند وشجاعت و فداکاری از آن آموزشگاه بدست آرند و پیروی آنرا سرمایهٔ نجات خود بشمارند تا همه از نو خلعت حیات و شرافت در برکنند و بمقام عالی نایل شوند و در میان ملل سرافراز گردند. تا اینجا بطور کلی آثار فداکاری شرح داده شد نمونهٔ این سخنرا باحوال کشور ایران با مطالعه دقیق نظرکنید

که براثر همت بلند و فداکاری یك نابغه‌ی بی‌نظیر در مدت‌اندك چه اندازه ترقی نصیب این مرز و بوم گردید و از همه حیث مردم ایران و شهرهای این کشور از رشد و عمران بهره‌مند گردیدند چنانکه بنده بچشم خود یکماه پیش در مسافرت خراسان این معنی را یافتم و پس از چندی که بخراسان برگشتم در تمام شهرهای کوچك و بزرگ حتی دهات دور دست آثار ترقی اجتماعی و عمران و آبادی و ظرافت و نظافت مشاهده کردم.

امروز وسایل پیشرفت از همه جهت آماده شده و ملت ایران بمقامی ارجمند و درجه‌ای عالی رسیده وآنرا بدرجهٔ اکمل‌خواهد رسانید این پیشرفت و ترقی و تجدید حیات مگر نه‌از آنجهت نصیب این کشور گردید که یك مرد فداکار و دانا که از مصالح کشور خود بتمام قوی دفاع میکند دراین سرزمین کمرهمت استوار ساخت و قد مردانگی علم کرد.

گفتم کشور فداکار حقیقی دارد و نام مبارك این فداکار حقیقی را بزبان نیاوردم زیرا هیچ فردی امروز در دنیا پیدا نمیشود که ذکر فداکاری این نابغه عظیم بمیان آید و نداندکه مقصود از این فداکار حقیقی‌ذات همایون شاهنشاه توانای ایران اعلیحضرت پهلوی است.

***

اکنون که دانستید فداکاری این همه اثر دارد ودانستیم‌که وجود مرد بزرگ آموزشگاه است ما افراد این‌کشور باید سرمشق فداکاری بگیریم و در راه میهن و طریق شاه‌پرستی فداکار باشیم و خود را شایسته زندگانی این عصر همایون قرار دهیم و بطوری که جناب آقای وزیر دادگستری در سخنرانی جامع و شیوای خود بیان فرمودند «لایق فرمانبرداری شویم» اینك برای فداکاری میزان سنجش و مورد امتحانی پیش‌آمده است و آن هواپیمائی کشوریست‌که یکی از مسائل مهم و تأسیسات مفید این دوره است، راه فداکاری و جانبازی و اظهار عشق و علاقه بمیهن پدید گردیده است و آخرین نردبان ترقی و تجهیز ملت

ایران برپایه استوار نهاده میشود اینك گوی و میدان.

کمتر از ذره نه‌ای پست مشو مهر بورز
تا بخلوتگـه خـورشید رسی رقص‌کنان

بنده یقین دارم که مردم ایران در انجام این وظیفه بدل و جان خواهند کوشید و دراین منظور مهم فداکاری خواهند کرد و ورزش هوائی در ایران چنانکه منظور است رواج کامل خواهد یافت و ایرانیان بدرجات عالی خواهند رسید و باعـزم و همت بلند شاهنشاه توانا و پیشوای عظیم‌الشأن خـود بـرفراز آسمان قدرت نمائی خواهند نمود و اوج هوا را مسخر خواهند ساخت.

هوا گر نشود بنده ببندیم هوا را.

(متن سخنرانی در آموزشگاه پرورش افکار، ۲۲ شهریور ۱۳۱۸)

فردوسی

سخن‌رانی ما دربارهٔ فردوسی راجع خواهد بود بچهار مبحث:
۱ـ اشاره اجمالی بشرح حال فردوسی
۲ـ جهات علاقه فردوسی بایران
۳ـ صفات مادی و معنوی ایرانیان از نظر فردوسی
۴ـ منظور فردوسی از نظم شاهنامه

اشاره اجمالی بشرح حال فردوسی

ابوالقاسم فردوسی در قریهٔ باژ از نواحی طابران یا طبران طوس میانه ۳۲۳ ـ ۳۲۹ متولد شد و بحسب اشعار خود در قطعه معروف:

«بسی رنج بردم بسی نامه خواندم
زگفتـار تـازی و از پهلوانـی»

از همان آغاز حال بتحصیل مشغول بود و بخواندن و نوشتن و پیداکردن داستانها همت میگماشت و در سال ۳۷۰ هجری علی‌الظاهر بنظم شاهنامه دست برد و در سال ۴۰۰ هجری چنانکه از آثار او مستفاد است آنرا باتمام آورد بنابراین قول بعضی که گفته‌اند فردوسی بخواهش سلطان محمود نظم شاهنامه را آغاز کرد غلط است چه شاهنامه بنص فـردوسی درسال ۴۰۰ انجام یافت و باختلاف روایات ۲۵ یا ۳۰ یا۳۵ سال در این‌کار روزگار

برد (روایت اخیر بیشتر تکرار شده است) و با قبول هر یك از این سه روایت باز نظم شاهنامه از ۳۶۵ فراتر نرفته و از ۳۷۵ فروتر نمیآید و هیچیك از این سالها با دوره سلطنت محمود «۳۸۷ ـ ۴۲۱» و نصب او بامارات خراسان در ۳۸۳ درست نمی‌آید و حتی سبکتکین نیز در این ایام چندان معروف نبود پس محرك فردوسی درنظم شاهنامه محمود نبود بلکه شور ملی او بود که او را بدینکار برمیانگیخت.

بطوریکه از ابتدای شاهنامه برمیآید فردوسی پس از وفات دقیقی درصددنظم شاهنامه برآمد وبموجب بعضی ابیات شاهنامه در اینکار از شاهنامه ابومنصوری و نیز از افواه مردم آگاه استفاده کرد و قبل از آنکه بخدمت محمود رود در سال ۳۸۴ یك نسخه از شاهنامه را بانجام رسانیده چنانکه در اواخر بعضی از شاهنامه‌ها تاریخ اختتام شاهنامه بدینگونه ثبت‌شده است:

زهجرت شده‌سیصد ازروزگار　　چوهشتادوچهاراز برش برشمار

و در یکی ازنسخ اینطور:

گذشته ازآن سال سیصد شمار　　بر او برفزون‌بود هشتادوچار

و نیز در ترجمه البنداری فتح‌ابن محمد اصفهانی که شاهنامه را مابین ۶۲۰ و ۶۲۴ بعربی ترجمه کرده تاریخ ختم شاهنامه سال ۳۸۴ ضبط شده است.

در این مدت یکی از دهقان زادگان طوس که بنابسرلوحه شاهنامه اسم او منصور یا ابومنصوربن احمد بود فردوسی را نگاهداری میکرد ولی این آزادمرد مدتی دراز باقی نماند وکشته گشت یا وفات یافت و پس از این حیی‌بن قتیبه فردوسی را نگاهداری کرد و از تأدیه خراج معاف داشت.

چون این شاهنامه بانجام رسید فردوسی بعراق مسافرت‌کرد و در آنجا موفق‌وزیر بهاءالدوله دیلمی را ملاقات نمود و بدرخواست او کتاب یوسف‌وزلیخا را در حدود سال ۳۸۶ منظوم ساخت.

شاهنامه کاملی که امروز از فردوسی در دست است همانست

که بنام محمود غزنوی انجام یافته و تاریخ اختتام آن سال ۴۰۰ هجری است. ولی اشاراتی در شاهنامه هست که میرساند نظم شاهنامه بعد از ۴۰۰ هم ادامه داشت شروع این شاهنامه علی الظاهر در حدود سال ۳۸۳ یا ۳۸۹ است که فردوسی شاید براثر تشویق نصر بن ناصرالدین سبکتکین یا ارسلان جاذب بخیال درآوردن آن بنام سلطان محمود افتاد و سرانجام شاهنامه را با خود بغزنین برد که از نظر سلطان غزنوی بگذراند. پس از آنکه شاعر بزرگ شاهنامه را که حاصل عمر او بود بنظر محمود رسانید محمود این نامه را بچشم عنایت ندید و بجای آنکه پاداش خوبی بدان استاد دهد و او را بمقصود خود که اکثر عمر را در سر آن از دست داد برساند تهدید کرد و فردوسی از غزنه آواره شد و بنا ببعضی روایات بهرات رفت و آنجا ششماه درمنزل اسمعیل و زراق پدر ازرقی شاعر پنهان بود و چون اطمینان یافت که دیگر او را طلب نخواهند کرد و از پیداکردن او مأیوسند بطوس آمد و بشهریار- کوه نزد اسپهبد شهریار رفت تا شاهنامه را بنام او درآورد ولی اسپهبد او را از این کار بازداشت زیرا باجگزار سلطان غزنوی بودواز او بیم داشت واز همین جهت هم باید گفت مسافرت فردوسی بشهریار کوه ظاهراً پس از ۴۰۳ اتفاق افتاد چه پس از همین تاریخ که سال قتل قابوس وشمگیر است کلیه امرای طبرستان باجگزار محمود شدند پس از این فردوسی بقول اغلب بطوس برگشت و بقیه زندگی خود را در ناتوانی و تنگدستی بسر برد و در ۴۱۱ یا ۴۱۶ جهان را بدرود گفت شاهنامه را فردوسی چنانکه گفتیم بیشتر از روی شاهنامهٔ ابومنصوری ساخت و در نقل داستانها از نثر به نظم دقت کامل بکار میبرد تا چیزی حذف نشود. این کتاب برحسب نقل فردوسی شصت هزار بیت بود (بود بیت شش بار بیور هزار) ولی نسخه هائیکه امروز در دست است بیش از پنجاه و دوهزار بیت نیست مگر اینکه ملحقاتی مانند برزونامه را که از فردوسی نیست برآن بیفزائیم که در این صورت از شصت هزار بیت نیز تجاوز میکند.

شاهنامه از اواسط قرن پنجم معروف بود و علی‌بن احمد نامیکه گویا همان اسدی طوسی باشد در سال ۴۷۴ از این کتاب انتخابی کرد و نیز اسدی در گرشاسب نامه منظوم در سال ۴۵۸ از آن نام برده و فردوسی را ستوده و مسعودسعد سلمان هم ازآن کتاب انتخابی کرده و آنرا مختارات نامیده است شهرت شاهنامه بجائی رسیده بود که ابن‌الاثیر در المثل‌السائر گوید شاهنامه قرآن ایرانیان است. اما یوسف و زلیخا را فردوسی بنا برآنچه گفتیم پس از سال ۳۸۴ و ظاهراً در حدود سال ۳۸۶ بنام موفق‌ـ ابوعلی حسن‌بن محمدبن اسمعیل اسکافی وزیر بهاءالدوله دیلمی که در سال ۳۸۷ از وزارت افتاده و در سال ۳۹۰ محبوس شده منظوم کرد پیش از فردوسی یوسف‌وزلیخا را ابوالمؤید بلخی و شاعر بختیاری‌نام که گویا از شعرای عزالدوله بختیار بود منظوم کرده‌اند علاوه براین دو کتاب قطعات و ابیات متفرقی نیز از فردوسی بجای مانده و در هرفرهنگها و کتب تذکره موجود است.

شرح حال فردوسی را محققین مورد توجه قرار داده و دانشمندان ایرانی‌واروپائی درآن‌باب بتفصیل سخن رانده‌اند و ما بهمین مناسبت باجمال میکوشیم وبسایر قسمتها میپردازیم.

جهات علاقه فردوسی بایران

فردوسی علاوه برآنکه بکشور خود علاقه طبیعی داشته و مانند همه مردمان بیدار خردمند بمیهن خویش عشق میورزیده بیگمان محبت و عشق او بسرزمین ایران کورکورانه نبوده و از روی دلیل و از سر اندیشه درست بدین خاك مقدس محبت داشته و مهمترین نکته در تاریخ زندگانی او که از همه جهت جالب توجه است اینست که‌براثر همین عشق‌سوزان مدت سی یاسی‌و‌ـ پنج سال از زندگانی گرانبهای خویش را درین راه مصروف داشت و تاریخ شاهان بزرگ و مردان بلندهمت و دلیر ایرانرا که نامشان تا ابد باقیست و کردارشان مایه افتخار عالم‌بشریت

و درخور آنست که سرمشق میهن‌پرستی و جوانمردی وراستکاری و پایداری باشد باآن زبان شیوا و فصیح بنظم آورد و یادگاری بدین ارجمندی از خود بجای‌گذارد و در تمام اینمدت که بنظم شاهنامه مشغول بود با اینکه حوادث گوناگون بدو متوجه گشت و آشوب وفتنه درخراسان برپا و «زمانه‌سرای پرازجنگ بود» وفرزند سی‌وپنج ساله که امید روز پیری و میوه زندگانی شصت وپنج ساله‌اش بود بدرودحیات گفت و چشم و گوش و دست و پای او براثر رنجهای بیشمار و کهن سالی و فرسودگی ضعیف و ناتوان گردید و دارائی او از دست رفت و «تهیدستی وسال نیرو گرفت» هرگز همت او سست نگردید و روی عزیمت برنتافت و خدمت به‌میهن خود را که آرامگاه شاهان و مردان دلیر است برهمه چیز مقدم داشت و پروای زن و فرزند و مال و ثروت نمیکرد و با جوش و خروش و جدو جهد تمام در انجام مقصود و فداکاری در راه میهن خویش می‌کوشید تا سرانجام بآرزوی خود دست یافت و شاهنامه که زنده‌کنندهٔ مفاخر ایران و پشتیبان زبان فارسی و یکی از شاهکارهای ادبی دنیاست صورت نظم گرفت و استاد فردوسی همچنانکه بادباو سخنگویان طریق نظم و سخن‌پردازی آموخت ــ درس عزم و پشت کارهم بعموم ایرانیان داد و از همین مقدمه پیداست که منظور این استاد بلندقدراز نظم شاهنامه اندوختن ثروت و بدست آوردن صله وعطیه‌ازشخص مخصوص نبوده زیرا هیچکس در عالم پیدا نمیشود که بامید و انتظار صله موهوم ثروت و املاك شخصی خود را از دست دهدو مدت سی سال یا بیشتر با تمام مشکلات مقاومت کند و مرگ فرزند و بربادرفتن زندگی و فرسودگی تن خار راه او نشود و او همچنان با عشق سوزان و دل سرشار از محبت میهن و شاهان گرم‌کار خود باشد بیگمان هرکه ذره‌ای انصاف دارد تصدیق خواهد نمودکه اساساً عشق سی‌وپنج‌ساله برای منظورپست مادی صورت نمیگیرد و تنها جاذبه و کشش عشق پاکست که زوال نمیپذیرد و دیر میپاید و نه‌سرسریست که از سر بدررود و

نه‌عارضی که جای دگر رود.

اکنون باید دید که ایران این کشور باستانی و میهن عزیز ما در چشم فردوسی چه‌اهمیتی داشته و آن‌استاد ژرف‌بین درایران و ایرانی چه مزایا و خصائصی میدیده که تا این اندازه بدانها عشق میورزیده است تابدانجاکه در هیچیك‌از داستان‌های‌شاهنامه این قسمت را فروگذار نکرده و بآشکار و پنهان و تلویح و تصریح ازذکر فضائل واخلاق بلندمردمان این سرزمین خودداری ننموده است.

براستی میتوان گفت که فردوسی میهن خود را چنانکه باید بخوبی میشناخته و از همه‌جهت و بتمام معنی ایرانرا دوست میداشته است.

اول از آنجهت‌که ایران آب و هوای پاك دارد و مناظردلکش و زیبای آن شایسته دلبستگی ودرخور ستایش است وهر هوشمند باذوقی بالطبع مایلست که از آن منظره‌های نوآئین برخوردار گردد و در دامن جلگه‌های باصفای آن تمتعی از عمر برگیرد از آنجمله یکی از بهترین قسمتهای حاصلخیز و زیبای ایران را در داستان کاوس از زبان رامشگر بدینطریق وصف میکند:

ببربط چوبایست برساخت‌رود بر آورد مازندرانی سرود
که مازندران شهر ما یاد باد همیشه برو بومش آباد باد
که‌در بوستانش همیشه گلست درو دشت پر لاله‌و سنبلست
هوا خوشگوارو زمین پر نگار نه‌سردو نه‌گرم و همیشه‌بهار
نوازنده بلبل بباغ اندرون گرازنده آهو براغ اندرون
گلابست گوئی بجویش روان همی شاد گردد زبویش روان
دی و بهمن و آذر و فرودین همیشه پر از لاله بینی زمین
همه ساله خندان لب جویبار بهر جای باز شکاری بکار

این قطعه را فردوسی هنگامی بنظم آورد که هنوز سرزمین مازندران بسبب موانع طبیعی چندان معروف نبود و بطور تحقیق اغلب بدان نقطه که از فرط حسن نمودار ارتنك مانی است مسافرت نکرده بودند و در آن روزها عبور از راههای دشوار و

خم‌اندرخم کوهستان البرز برای همه‌کس میسر نبود و ایرانیان از نعمتهای گوناگون این مرزوبوم بهره‌ای نمی‌بردند با اینهمه فردوسی در وصف آن قطعه‌ای بدین شیوائی ساخته و پرداخته و هم‌میهنان فردوسی امروز در اندك‌مدت با بهترین وسائل که‌دست قدرت و عظمت شاهنشاه بزرگ ایران آماده ساخته و با کمال آسایش به‌نقاط مختلف مازندران و دیگر نواحی کشور مسافرت میکنند و از بدایع طبیعت و شاهکارهای صنعت لذت میبرند.

یکی دیگر از جهات علاقه فردوسی بایران آنستکه ایران مرکز تمدن و محل پرورش پهلوانان و سوارانی است که دارای صفات بلند و مایهٔ سرافرازی کشور خود بوده‌اند و سراپای شاهنامه شرح حال و کردار آنها است و این مردان دلیر وسواران کشورگشا همه مانند فردوسی ایران را دوست میداشتند و سرزمینی که اینگونه دلیران کارزار و مردان کارآزموده تربیت کند و خود نیز از مراکز تمدن جهان باشد دوست‌داشتنی است و همه‌کس باید در راه آن جانفشانی کند.

نمونه‌ای از محبت و اعتقاد دلیران ایرانی را برتری کشور خود فردوسی در داستان جنگ هماون نشان میدهد هنگامیکه ایرانیان شکست میخورند و پناه بکوه هماون میبرند رستم در میان لشکر نبود بفرمان شاه بسوی هماون آمد و لشکر دشمن از آمدن او خبر نداشتند رستم بمیدان آمد و اشکبوس را بیك تیر برخاك انداخت و کاموس را بخم‌کمند گرفت لشکر دشمن بخیال افتادند که آنسوار دلاور را بشناسند پیران سپهدار آنان هومان برادر خود را نزد رستم فرستاد رستم از او پیران را طلبید و او نزد رستم آمد رستم بدو اندرز داد که بایران آید و در سایه شهریار ایران زندگانی باشرافتی بپایان برد، رستم وقتی پیران بقبول این نصیحت تن درنداد میگوید:

مگر گفتم این خاك بیدادشوم — گذاری بیائی به آباد بوم

به‌بینی مگر شاه باداد و مهر — جوان نوازنده و خوب چهر

چنین زندگانی نیارزه بها — که باشد سراندر دم اژدها

ترا خوردن مارو چرم پلنگ — همی خوشتر آید زدیباو رنگ
ندارد کسی باتو زین داوری — زتخم پراکنده خود بر خوری

هریك از این سواران و مردان علاقه‌مند وقتی از کشورخود بدور افتادند پیوسته در آرزوی آن بوده‌اند که بکشور خود بازآیند و در میهن خویش زندگانی را بپایان رسانند و هیچیك از آنان با آنکه در کشور بیگانه بپایگاه بلند رسیده و سرافراز و سربلند بوده‌اند از خیال هم‌میهنان خود دور نشده و هرگز محبت و اخلاق گرانمایه آنانرا از یاد نبرده‌اند از جمله کسانیکه از ایران دور افتاده‌اند یکی سیاوش است. سیاوش با آنکه دور از کشور خود در نهایت جلال و عظمت زندگی میکرد هیچگاه از یاد ایران غافل نبود و پیوسته آرزو داشت که با گردان و پهلوانان ایران همنشین باشد و باد نوشین ایران‌زمین جان و روان او را آسایش و آرامش بخشد وقتی پیران نزد او میآید و او را بدامادی افراسیاب میخواند فردوسی از زبان سیاوش این احساس پاکرا بدینصورت بیان میکند:

سیاوش گفت ای خردمند پیر — اگر بود خواهد سخن ناگزیر
تودانی‌چنان‌کن که‌کام تواست — چوگردون گردنده رام تواست
مگرمن بایران نخواهم رسید — نخواهم همی روی کاوس دید
چودستان‌که پروردگار منست — تهمتن که خرم بهار من است
همی گفت‌ومژگان پرازآب‌کرد — همی برزد اندر میان باد سرد

همچنین هنگامیکه سران لشگر سیاوش را پذیره میکنند و مراسم احترام به‌جاه میآورند آن دلیر پاکدل بیاد میهن خود میافتد و گریه در گلوی او گره میزند فردوسی این حالت را اینطور ذکر مینماید.

سیاوش چوآن دید آب از دو چشم
بباریـد وزانـدیشه آمد بخشم
که یـاد آمدش بـزم زابـلستان
بیـاراسته تـا بکـابـلستان

همان شهر ایرانش آمد بیاد
همی برکشید از جگر سرد باد
از ایران دلش یاد کرد و بسوخت
بکردار آتش دلش بر فروخت

یکی دیگر از جوانان ایران که بیرون از کشور خود گرفتار شد بیژن است که داستان او یکی از دلکش‌ترین داستانهای شاهنامه است بیژن براثر پیش‌آمد ناپسندی از ایران بدور افتاد و درکشور بیگانه بدست دشمنان گرفتار گردید ومیخواستنداورادر میدان شهر بدار زنند بیژن از مرگ نمیترسید و تنها از آن بیم داشت و تأثر او از این بود که در خاک بیگانه میمیرد و شاه و بزرگان ایران در بالین او نیستند و تنش در خاك ایران مدفون نخواهد شد. آرزویش این بود که در آب‌وخاك ایران زندگانی را بدرود گوید و تن پاکیزه خود را بدان سرزمین پاك تسلیم کند:

همی گفت اگر برسرم کردگار نبشته است مردن ببد روزگار
ز دارو ز کشتن نترسم همی زگردان ایران به تفسم همی
روانم بماند هم ایدر بپای ز شرم پدر چون شود باز جای
دریغا شهنشاه و دیدار گیو دریغا که دورم ز گردان نیو
ایا باد بگذر بایران زمین پیامی ز من بر بشاه گزین

این مردان رزم‌آور که شاهنامه در ستایش آنان گفته شده همگی دوستدار میهن بوده و دوستی آنرا برهمه چیز مقدم میداشتند و هرگاه بحوادث دشوار دچار افتاده‌اند یگانه آرزوی ایشان بقای ایران بوده است و همانطور که عشق ورزان پاکباز در راه عشق جان‌وتن را خطری نمی‌نهند مردان و سواران ایرانی هم‌قدر زندگانی را در آن میدانستند که در راه میهن فدا شوند چنانکه همین مطلب را فردوسی بیان میکند:

چو ایران نباشد تن من مباد چنین دارم از مؤبد پاك یاد
همه سر بسر تن بکشتن دهیم از آن به‌که‌کشور بدشمن دهیم

جهت دیگر که فردوسی را بدوستی ایران وادار میکند آنستکه ایران دارای کیش عاقلانه و خردمندانه است زیرا داشتن

اینگونه اصول و عقاید که برعقل متکی است وانسان را بکار و ترقی برمیانگیزد شایسته محبت و سزاوار دوستداری است و کسانیکه بچنان اصول پابند باشند از نظر فردوسی در خور ستایش‌اند شنیده‌ایم که فردوسی شیعی مذهب بوده اما نباید تصور کرد که تشیع در آن دوره همان معنی که در قرن‌های واپسین از آن مفهوم میشود داشته زیرا تشیع درآن دوره یکنوع اصولی بوده است که بموجب آن ایرانی میتوانست استقلال خود را حفظ کند و تفکیك حکومت ایران را از سایر ممالك قائل‌شود چنانکه همین منظور در دورهٔ صفویه بعمل آمد فردوسی چون دارای این عقیده بود در همه جای شاهنامه آئین کهن ایرانی و دین زردشت را می‌ستاید و پهلوانان ایران را به بیداری و خدا-شناسی وصف می‌کند.

هنگامیکه دارا زخم خورد و اسکندر ببالین او آمد دارا باسکندر وصیت میکند که روشنك دختر او را بزنی بگیرد و آرزوی او از این پیوند آنستکه فرزندی پدید آید که آئین کهن ایرانی را زنده نگاهدارد و مراسم و آداب ایرانیان را باحترام تمام برپای دارد، میگوید:

ز من پاك تن دختر من بخواه	بدارش بآرام در پیشگاه
کجا مادرش روشنك نام کرد	جهان را بدو شادو پدرام کرد
مگر زو ببینی یکی نامدار	کجا نو کند نام اسپندیار
بیاراید این آتش زردهشت	بگیرد همی زند اوستا بمشت
نگهدارد این فر جشن سده	همان فرنوروز و آتشکده
همان او رمزدوهمان روز مهر	بشوید بآب خرد جان و چهر
مهانرا بمه دارد و که به‌که	بود دین پذیرنده و روز به

همچنین در ستایش کیش ایران از زبان خرد برزین که بسفارت از طرف خسروپرویز نزد پادشاه روم رفته و با علمای عیسوی درباره ترجیح آئین ایران برکیش مسیح بحث کرده بود میگوید.

چه پیچی به دین کیومورثی
هم از راه و آئین طهمورثی
که گویند دادار کیهان یکی است
جز از بندگی کردنت راه نیست
همان قبله‌شان برترین گوهرست
که از خاك و آب و هوا برترست

در اینجا منظور فردوسی مقایسه آئین زردشت است باکیش مسیح و در جائی دیگر نیز از زبان خسرو پرویز در جواب قیصر همین معنی را بیان می‌کند که:

بما برز دین کهن ننگ نیست
به‌گیتی به از دین هوشنگ نیست
همه داد و نیکی و شرم است و مهر
نگه کردن اندر شمار سپهر
بهستی یزدان نیوشاترم
همیشه سوی داد کوشاترم
ندانیمش انبار و فرزند و جفت
نگردد نهان و نخواهد نهفت
در اندیشهٔ دل نگنجد خدای
به هستی هم او باشدم رهنمای

خلاصه سخن آنکه فردوسی کشور ایرانرا از همه جهت دوست دارد ولی بیشتر علاقهٔ او یکی از جهت زیبائی طبیعی و خوشی آب و هواست و دیگر از جهت مذهب و سوم از نظر تمدن و داشتن تربیت صحیح است که در نتیجه آن مردان کاردان و میهن‌پرست و فداکار ازین سرزمین پدید آمده‌اند...

صفات ظاهری و معنوی فرد ایرانی در نظر فردوسی و منظور او از نظم شاهنامه

اما این سواران و دلیران که فردوسی در ستایش ایشان داد سخن میدهد و سی و پنج سال از عمر گرانبهای خود را در بیان فداکاری و کوشش‌وشرح محامد اوصاف آنان مصروف داشته همه

بصفات عالی وخصال پسندیده موصوف بوده‌اند فردوسی بخصوص اوصاف این مردان رزم دیده و میهن‌دوست را تنها برای شاعری کردن و داستانسرائی نیاورده و مانند نقال سرگذر که منظور او بازار گرمی است رستم یا سایر پهلوانان رانستوده است بلکه در زیر این داستانسرائی و قصه‌پردازی منظوری بزرگ و آرزوئی جلیل نهفته است که بیان آن آرزو و متوجه کردن ایرانیان بآن منظور باندازه‌ای در نظر این استاد بزرگ اهمیت داشته که بهترین ایام زندگانی خود را در راه آن صرف کرده و حتی از ثروت و دارائی خودچشم پوشیده و درایام پیری‌که روز شکستگی و فرسودگی و دلسردیست سرگرم این آرزو بوده و با سستی قوی و فرسودگی تن در بیان این منظور صرف عمر میکرده است برای آنکه بدانیم چرا فردوسی شاهنامه را به‌نظم آورده و منظور حقیقی او چه بوده ناچاریم بعنوان مقدمه چند نکته را یادآوری کنیم:

میدانیم که ایرانیان تقریباً دویست و پنجاه سال پس از سقوط دولت ساسانی در مبارزه بودند و این مبارزه در قرن اول با شمشیر و جنگ و جانفشانی صورت می‌گرفت ولی در پایان این قرن بر هوشمندان ایرانی معلوم شد که مقاومت با شمشیر نتیجه نخواهد بخشید بااینجهت نقشه مقاومت خود را تغییر دادند طبیعی است‌که مسلمین باعصبیت نژادی مبارزه میکردند ایرانیان مبارزه بمثل مینمودند بااینمعنی که عصبیت نژادی را تقویت مینمودند اما از اواخر قرن اول بااینطرف از راه دعوت و تبلیغ در آمدند و مدت ۳۰ سال دعوت سری بنی‌العباس درحقیقت یکنوع تجلی روح ایرانی بود تا بالاخره بوسیله ابومسلم خراسانی حکومت بنی‌العباس تشکیل شد و کالبد این حکومت از بنی‌العباس و روح آن ایرانی بود در این فاصله ایرانیان هم از راه تبلیغ بکار خود مشغول بودند و بعضی هم از طریق جنگ، مانند. مقنع. حمزةابن‌عبدالله مرداویج بن‌زیار. اسفاربن شیرویه ودانشمندان ایرانی از قبیل ابن مقفع که هرکدام بیکی از این دو راه برای

پیشرفت عقاید خود توجه کردند. بررویهم کسانی را که دربارهٔ مفاخر نژادی چه بمدد شمشیر و چه بوسیله زبان و قلم معارضه میکردند در اصطلاح او «شعوبیه» مینامند. اوایل امر این گروه بنام شعوبی وطرفداری از نژاد بصراحت اقدام‌میکردند وبسیاری از آنان مصدر کارهای مهم بودند در همین هنگام نیز افرادی از میانه مسلمین بضدیت با شعوبیه برخاستند و برخلاف آنان‌کتاب‌ـ های بسیار نوشتند و یکی از آنها ابن‌قتیبه است که کتابی نسبةً مفصل در رد شعوبیه و انتقاد از عقاید آنان نوشته است.

دعوت این گروه بصراحت از اوایل قرن سوم از میان رفت ولی در پرده تشیع و بنامهای دیگر در تجلی و ظهور بود زیرا مقتضیات قرن دوم با قرن سوم هجری تفاوت بسیار داشت در قرن دوم هنوز نفوذ مذهب خلفا زیاد نبود و ایرانیان در دستگاه خلافت باقوم دیگری که معارض آنها باشند مصادف نشد بودند ولی در قرن سوم گروه دیگری در دربار خلفا وارد شدند که علاوه برآنکه با ایرانیان نظر خوبی نداشتند باآزادی عقاید و افکار نیز مانند رجال گذشته همراه نبودند از این‌رو ایرانیان ناچار بودند طریقهٔ دعوت خود را تغییر دهند.

بخصوص که از قرن سوم خلافت بنی‌العباس ضعیف شده بود. این قیامهای سیاسی عموماً در سنهٔ ۲۵۰ هجری منتهی شد بقیام یعقوب و استقلال یك سلسله از نژاد پاك ایرانی درخراسان و تشکیل حکومت مستقل در داخلهٔ ایران.

ایرانیان از آغاز اسلام باین نکته متوجه بودند که همانطور که باید استقلال داخلی خود را از لحاظ سیاسی حفظ کنند از نظر مذهب نیز باید مستقل باشند.

براثر این فکر کوششهای زیادی بعمل آمد و فرق گوناگون پدید شدند که شرح عقاید و اعمال آنها درکتب مربوط مخصوصاً در کتاب «الفرق بین الفرق» میتوان دید و سرانجام این تبلیغ مذهبی منتهی شد بدو فرقه عمده در ایران یکی شیعهٔ امامیه و دیگر زیدیه که فرقهٔ اخیر معتقد بودند که خلیفه کسی است که

اقدام بسیف کند.

براثر دعوت زیدی حکومت دیالمه در مغرب و جنوب ایران تشکیل شدو بطوریکه شواهد وآثار دلالت میکنداین جمعیت ایرانی از لحاظ مذهب با خلفا فرق داشتند وطرفدار وهواخواه شیعه بودند باین ترتیب آرزوی ایرانیان تقریباً در آغاز در قرن چهارم هجری صورت گرفت.

در سایه استقلال داخلی و مذهبی منظور دیگر ایرانیان که خدمت بعالم تمدن بود بوجه اتم انجام گرفت و ایرانیان در کار آمدند و علمای بزرگی در عالم اسلام از نژاد ایرانی پدیدار شدند از قبیل: محمد زکریای رازی، فارابی، ابوعلی‌سینا و امثال این بزرگان که در تاریخ اسلام و تمدن دنیا شهرت بسزائی دارند.

اما این منظور بهمین سادگی بدست ایرانیان نیامد بلکه با سیصد سال رنج و بردباری بتحصیل آن دست یافتند و بار دیگر قدرت ایرانی را بصورت اول و از لحاظ علمی بدرجات بالاتر از اول رساندند.

ولی باید دانست که بااین همه کوشش منظور فوق کاملا مسلم و بی‌مخالف نبود بعبارت دیگر ریشهٔ مخالف برکنده نشد و اتفاقاً از نیمهٔ آخر قرن چهارم ببعد یعنی بعداز وفات عضدالدوله حکومت دیالمه ضعیف شد و بنیان حکومت سامانیان نیز در مشرق براثر مخالفت‌هائی سست گردید. آخرالامر سلسلهٔ سامانیان برافتاد و یکی از منظورهای عمدهٔ ایرانیان دچار زوال شد از طرفی نیز در میانه مسلمین دعوتهای گوناگون پدید آمد زیرا از اواسط قرن دوم باینطرف در روش اخلاق و مذهب فرقه‌های بسیار بوجود آمدند و هریك از آنها رسم مخصوصی در اخلاق و عمل داشتند برخی معتقد بودند که سعادت امری است بکلی خارج از دنیا و به‌دست نمیآید الا در فنای ماده و مظاهر این عقیده در صوفیه آشکار است علاوه براین نسبت بآزادی مذهبی و در عمل و فکر نیز میانه مسلمین اختلاف بود عدهٔ زیادی انسان را چه از

حیث عمل و چه از جهت فکر آزاد میدانستند. عدهٔ دیگر نیز گمان میکردند که انسان در عالم مانند چوب بی‌اراده و محتاج بمحرك است و این فرقه باهل حدیث معروفند که حافظ سیرهٔ سلف بودند و بکلی انسانرا مسلوب‌الاختیار میدانستند در اواخر قرن سوم این معنی‌در میانه مسلمین مورد نزاع بود و ابوالحسن اشعری افکار اهل سنت را در این باب تأیید میکرد و میگفت که انسان در هیچ مرحله اختیار ندارد و سعی او بیحاصل است و باین ترتیب توقف در اخلاق و عمل حاصل شد و بسیاری از جهات انحطاط تمدن اسلامی را بعداز قرن چهارم مربوط بهمین عقیده میتوان دانست پیداشدن این افکار و عقاید و اعتقاد باینکه انسان باید زندگانی خود را خراب کند تا حیات حقیقی یابد، علما و هوشمندان ایرانی را سخت نگران ساخته بود چه میترسیدند سعی چهارصد سالهٔ ایرانیان با رسوخ این عقیده هدر شود و نمونهٔ این نگرانی را در رسائل اخوان الصفا میتوان یافت و کسانیکه در تمدن اسلامی کار میکنند از مراجعه باین کتاب بی‌نیاز نیستند زیرا در کتب تواریخ نکاتی را که در این رسائل است نمیتوان یافت نمونهٔ دیگر این نگرانی در نامه رستم فرخزاد است و این نامه هرچند جنبهٔ تاریخی دارد ولی فردوسی نیز مطالبی برآن نامه افزوده است که بی‌گمان از افکار خود اوست که بتناسب مقتضیات زمان خود براصل آن نامه افزوده است.

افراد ایرانی مخصوصاً دانایان درصدد برآمدندکه از یك‌طرف حس استقلال‌جوئی ایرانیان را نگاهدارند و ازطرف دیگر نگذارند اخلاق ایرانی از حد اعتدال خارج شود و از میانهٔ افرادی‌که درین قسمت کوشش فراوان‌کرده‌اند یکی ابوعلی مسکویه است‌که کتابی باسم جاودان خرد نوشته و درآن حکم ایرانیان را جمع‌کرده است و همینطور درکتاب تجارب‌الامم نیز بقسمت اخلاق و حکمت و تربیت نفس بیشتر متوجه است، باری آنچه بیشتر ممکن است تهیج و تحریك کند آنست‌که با ذوق مردم ارتباط داشته باشد یکی از وسائلی‌که ایرانیان خودرا بآن معرفی می‌کردند تاریخ و داستانهای

باستانی ایرانیان بوده است و عبدالله ابن مقفع نخستین کسی بود که بهمین منظور کتاب خدای‌نامه راکه بعدها یکی از مآخذ کسانی بود که تاریخ پیش‌از اسلام ایران را می‌نوشتند از پهلوی بعربی ترجمه کرد.

ایرانیان در قرون اولیه تصاویر شاهان خود را بر در و دیوار خانه‌های خود نقش میکردند و بدین وسیله عظمت ایران را یادآوری مینمودند. در اواسط قرن چهارم مجموعهٔ این داستانها را یکنفر ایرانی در خراسان بنام ابومنصور محمد ابن عبدالرزاق جمع‌آوری کرده و شاهنامه او معروف بشاهنامهٔ ابومنصوری است سامانیان نیز میخواستند شاهنامه را بنظم آورند زیرا مفاخر اجداد آنان بود و ایشان نسبت باحیای مآثر ایرانی جد بلیغ داشتند.

در این هنگام دقیقی پیدا شد و علی‌الظاهر هزار بیت از شاهنامه را بنظم آورد که فردوسی آنها را در شاهنامه خود نقل‌کرد. در دوره‌ای‌که دقیقی در اندیشه نظم شاهنامه بود خطرهای فوق این اندازه قوی نبود ولی در زمان فردوسی تمام نگرانیهائیکه موجب بود ایرانیان بتاریخ گذشته خود اهتمام داشته باشند پیش آمده بود پس فردوسی بنظم شاهنامه همت‌گماشت و مدت ۲۵ یا ۳۰ یا ۳۵ سال از عمر خود را صرف این‌کار مهم کرد.

و منظور فردوسی از نظم شاهنامه درآن هنگام که حیثیت ملی و اخلاقی ایرانیان دچار مخاطره شده بود بی‌گمان آن بودکه این ملت باستانی را بوسیله یادآوری مفاخر گذشته وکشورگشائی و جهانداری‌که نصیب آنها شده بود متذکر سازد که هرگز نباید آن گذشته پرافتخار دیرینه سراپا شرف را از یاد ببرند بلکه باید اخلاق نیاکان و پدران غیور و با حمیت خود را سرمشق زندگانی قرار دهند و در حیات مادی و معنوی روش و طریقت آنانرا سرمایه نجات خود شمارند تا بشیوه‌های ناستوده عادت نکنند و بصفات زشت از قبیل دروغگوئی و خیانت و بی‌علاقگی بکشور وفرومایگی و ضعف بنیه و ترس و دوری‌جستن ازکارزار و رزمجوئی و تن‌دادن بخواری خوگر نشوند و در برابر بیگانگان مبارزه قوی‌کنند نه‌تنها

آنکه از تسلط و برتری آنان در امور اجتماعی جلوگیری نمایند بلکه اخلاق پاك خود را بصفات ناستوده نیالوده روش پاکان را از دست ندهند بهمین‌جهت فردوسی افرادی راکه در شاهنامه معرفی میکند به تمام معنی سرآمد نکوکاران و دلیران و دارای خلق عالی و همت بلند و غیرت و حمیت و شاه‌پرستی و میهن‌دوستی میباشند این افراد ازآن طبقه مردم نیستندکه بفقر و ذلت و زندگانی ساده تن‌در دهند برخلاف این عموماً بزندگانی مادی خود اهتمام دارند و در آبادی جهان میکوشند و در جمع خواسته و اندوختن ثروت و مال‌اندیشی لاابالی نیستند خانه‌های آراسته و خوانهای گسترده دارند تمام آنان قوی‌هیکل و تنومند و خوش‌بنیه و نیك‌اندام‌اند و هیچیك آنان چنانکه زهاد قرن چهارم و بعضی از متصوفهٔ قرن ششم می‌پسندیدند لاغر و ضعیف و زار و نزار نبوده‌اند و از زندگانی باندك مایه اکتفا نمیکرده‌اند و آبادی جان را در ویرانی تن و رسیدن به سعادت را در فقر و تنگدستی نمی‌شمرده‌اند چنانکه فردوسی در وصف این‌گونه دلیران میگوید:

دل شیر دارد تن ژنده پیل — نهنگان برآرد ز دریای نیل
تنش زور دارد بصد زورمند — سرش برتراست از درخت بلند
یکی شیرمرد است برسان شیر — نگردد زپیکار و از جنگ سیر
دوبازوش مانندهٔ ران پیل — بجوشد زآواز او رود نیل

ممکنست گفته شودکه افرادیکه در شاهنامه با داستان زندگانی آنان سروکار داریم از طبقه قهرمانانند و شاهنامه داستان قهرمانی است و کسانیکه در داستانهای قهرمانی شرح کردار آنها و اعمالشان بمیان میآید پهلوانان‌اند که باید بموجب رسوم داستانهای قهرمانی دارای حداکثر از کلیه قوا چه نفسانی و چه جسمانی باشند و بنابراین منظور آن نیست‌که اینگونه افراد وجود داشته‌اند و باید رفتار وکردار آنان را سرمشق قرار داد، در جواب این نکته گوئیم‌که حکما و دانایان جهان برای‌آنکه مردم را شاید درحد وسط اخلاق نگه دارند و درگیرودار جدال عقل و اخلاق با هوای نفس تا حدی به‌نتیجه صحیح برسانند پیوسته فرد کامل و

آخرین درجهٔ اخلاق را معرفی کرده‌اند و از اینجهت است که در تعریف علم اخلاق میگویند در علم اخلاق صفاتی محل بحث است که باید بشر بدانها متصف شود نه‌آنکه اکنون و بالفعل بدان اخلاق و صفات آراسته است چنانکه وقتی حکما از مدینهٔ فاضله و سازمان آن حرف میزنند هرگز معتقد نیستند که چنین مدینه یا تمدنی وجود دارد و سازمان اجتماعی بشر بجائی رسیده است که منظور علما و فلاسفه بتمام وکمال برآورده شده و چون بدیدهٔ تحقیق بنگریم میدانیم که مدینهٔ فاضله غایت سیر اخلاقی و منتهای سعادتی است که حکما آنرا فوزاکبر و خیر اتم دانسته‌اند و هدف و غایتی است که بشر همواره باید درصدد باشد تا خود را بدان برساند یا لااقل در راه رسیدن بدان جان دربازد و هرگز حکما و دانایان جهان تصور نکرده‌اند که آدمی بااینهمه هوی وگرفتاریها و پابندهائیکه بردست‌وپای او نهاده‌اند ممکن باشد که بدان درجه از اخلاق برسد و سازمانی در اجتماع چنانکه منظور آن مردان بلندهمت بوده است بوجود بیاید بلکه راه افراط پیموده‌اند تاگرفتار آن هوی وپای‌بند آن هوس را ازتفریط نگهبانی کنند و درحد وسط وصراط مستقیم که آنجا گمراهی نیست نگه دارند.

پس معلوم شدکه منظور از علم اخلاق و مدینه فاضله نه اعتقاد بامکان یا سهولت نیل بدان مرتبه عالی است و تنها منظور و آرزو ارشاد و راهنمائی و نگهداری افراد بشر از تفریط اخلاقی است همینطور نمونه‌ای‌که فردوسی بدست میدهد نه برای آنست‌که جهانی پراز نام رستم کند، منظور او فقط آنست‌که برای فرزندان ایران سرمشق اخلاقی معین‌کند تا بدانند در چه راه باید بروند و تاکجا باید برسند و مؤید این‌نکته آنست‌که فردوسی به نژاد وگوهر اهمیت بسیار میدهد و باعتقاد او پسران باید همواره شیوهٔ پدران را اقدام کنند و نیاکان خود را بچشم حرمت بنگرند و دارای همان صفات باشندکه ایشان بدان متصف بوده‌اند و هرگاه پسری نشان پدر نداشته باشد (تو بیگانه خوانش مخوانش پسر) و بطوریکه از این عقیده استفاده میشود فرزندی تنها زایش طبیعی‌که بنظر ما

میرسد نیست و در نظر فردوسی داشتن اخلاق و ملکات عالی پدران شرط صحت انتساب است و بنابراین مقدمه این نتیجه بدست میآید که پهلوانان و دلیران و مردانیکه شاهنامه کارنامهٔ زندگی ایشانست بعقیدهٔ فردوسی باید نمونهٔ اخلاق و نمودار زندگانی شناخته شوند و ایرانیان که فرزندان آن بزرگوارانند در پیروی ایشان‌گوش باشند و نظر بآنکه در روزگار فردوسی بزهاد و بعضی از صوفیه معتقد بودند که سعادت انسان در ویرانی تن و انحلال قوای مادی است و مردم را بدین عقیده میخواندند و از راه تبلیغ مردم را باندیشه‌ای پوچ و بیمعنی دعوت میکردند و از سلامت بنیه و صحت و تندرستی که سرمایهٔ زندگانی معتدل و حکیمانه است بی‌بهره میکردند و براههای غلط و افکار نادرست میخواندند فردوسی برای مبارزهٔ با این عقاید نحیف و روشهای بی‌بنیاد که نتایج وخیم آن در قرنهای واپسین پدیدگردید پیوسته ایرانیان را به تنومندی و امتیاز از حیث قوای بدنی و اهتمام بامور زندگانی میستاید و این حقیقت تاریخی را با زبان فصیح و بیان آسمانی خود را اغلب جاها شرح میدهد چنانکه دربارهٔ سهراب میگوید:

یکی پهلوانی به پیش اندرون
که سالش زدوهفت نامد فزون

ببالا ز سرو سهی برتر است
چو خورشید تابان بدو پیکر است

ببالا ستاره بسابد همی
تنش را زمین برفتابد همی

چو شمشیر هندی بچنگ آیدش
ز دریا و از کوه ننگ آیدش

طبیعی است که براثر لاغری و ناتندرستی و ریاضت‌های بیهوده خیالات انسان از جادهٔ صواب منحرف میشود و غالباً باندیشه‌های ناپسند گرفتار میآید و درکمند وسواس یا ترس و بددلی و نظایر اینها میافتد و بزندگانی اجتماعی بیعلاقه می‌شود و ممکنست بسیاری از مزایای اجتماعی را از دست بدهد و مقدماتی

راکه فرزانگان و بزرگان جهان بدانها اهمیت داده‌اند بی‌اهمیت فرض کند بهمین‌جهت فردوسی سواران ایران را جنگجو و با حمیت و فداکار نشان میدهد چنانکه هیچیك اهل آسایش نبوده و روزگار را در جنگ و دفاع میگذرانیده و برتری خود را در دلیری و رزم‌جوئی و کین‌توزی و اظهار حمیت و شهامت و مردانگی میدانسته‌اند چنانکه رستم در آغاز جوانی خواستار رزم دلیران میشود و پدرش زال او را از نبرد ممانعت میکند فردوسی این منظور بلند را درین هنگام از زبان رستم بیان میفرماید:

چنین گفت رستم بدستان سام
که من نیستم مرد آرام و جام
چنین یال و این چنگهای دراز
نه والا بود پروریدن بناز
اگر دشت‌کین است‌وگر جنگ سخت
بود یار یزدان پیروز بخت
هر آنگه که چاچی بزه در کشم
ستاره فرو ریزد از تر کشم
همه راه و رسم پلنگ آورم
سر سر کشان زیر چنگ آورم

همچنین در موقعیکه رستم هنوز کودك بود نیای او سام نریمان برای دیدار او بزابلستان آمد بدو گفت:

که ای پهلوان جهان شاد باش
چو شاخ توام من تو بنیاد باش
یکی بنده‌ام پهلوان سام را
نشایم خورو خواب و آرام را
همی‌اسب‌وزین خواهم‌ودرع‌وخود
هم از تیرو ناوك فرستم درود
سر دشمنانرا سپارم بپای
بفرمان داد ار برتر خدای

دیگر از صفاتیکه فردوسی ایرانیان باستانی‌را بدان توصیف

میکند شهامت و پایداری و ثبات قدم است در راه خدمت بکشور و اطاعت فرمان شاه بطوریکه از هیچ حادثه نترسیده و هیچگاه از دشمن بیم نکرده بلکه تمام عمر را در راه فداکاری گذرانیده اند. هیچیك از افراد ایران از پیش آمدهای ناگوار شکسته دل نشده و درین مواقع سخت دلیری و شهامت ایشان افزونتر بوده است.

در جنگ هماون که ایرانیان بعلتی چند بکوه پناهنده شدند و بلشگر افراسیاب مددهای بیشمار رسید و مردان دلیر از هر سوی کوه هماون را احاطه کردند ایرانیان شکستگی بخود راه نداده جنبشی دلیرانه کردند تا دشمنان بدانند که ایرانی دلیر و با شهامت و پر دل است و از بسیاری دشمن نمیترسد در صورتیکه پیران هنرهای ایرانیان را نزد خاقان یاد نکرده و از آنها بدگوئی نموده بودکه مردمی اندك مایه اند و درین کوهستان از بیچارگی بسنگها پناه برده اند. ایرانیان بطوری آراسته و دلیرانه قدم بپهنهٔ کارزار هماوند نهادند که چشم خاقان خیره گردید وازاینکه پیران او را اغفال کرده بود دلتنگ شد. به بینید که فردوسی این داستان را با چه شیوائی بیان میکند.

به بستند گردان ایران میان
بیاورد گیسو اختر کاویان
زآورد گه تا سر تیغ کوه
ز ایران سپه بد گروها گروه
چو کاموس و منشورو خاقان چین
چو بیورد و چون شنگل پیش بین
نظاره بکوه هماون شدند
نه بر آرزو پیش دشمن شدند
چو از دور خاقان چین بنگرید
خروش سواران ایران شنید
پسند آمد و گفت اینت سپاه
سواران مردافکن رزم خواه

سپهدار ایران دگر گونه گفت
هنرهای مردان نشاید نهفت
ندیدم سواران و گردنکشان
بگردی و مردانگی زین نشان

نظر بهمین پایداری و شجاعت و علاقه باحیای مفاخر ایران باز فردوسی در همین داستان نشان میدهد که چون رستم بلشکر ایران پیوست و لشگر دانستند که شاه ایران از آنها دلتنگ نیست خون مردانگی در تن آنان بجوش آمد و یکباره هم‌آواز شدند که در زدودن ننگ و باز آوردن نام خود بکوشند و مردانه بجنگ در آیند و انبوه دشمن را شکست دهند، میگوید:

سپاه آفرین خواند بر پهلوان
که بیدار دل باش و روشن روان
کنون چون تهمتن بیاید بجنگ
ندارند با این سپه پا نهنگ
یکایک برین کوه رزمی کنیم
که این ننگ از ایرانیان بفکنیم

همهٔ این سواران و دلیران که فردوسی آنان را دوست میدارد و میستاید مانند وی ایران را دوست میدارند و دشمن آنرا دشمن خویش میشمارند و هیچگاه نسبت بدشمن ایران علاقه نشان نمیدهند. زندگانی را بران نگهبانی کشور میخواهند، بزرگترین گناه نزد آنها بداندیشی نسبت بکشور ایران است، نمونهٔ این معنی نیز از داستان جنگ هماون بر ما روشن میگردد.

هنگامیکه رستم کاموس را گرفتار کرد و بخم کمند از اسب بزیر آورد و پیش سپاه برد او را بدلیری و رزم آوری ستود تنها گناهی که بر او گرفت این بود که نسبت بایران اندیشهٔ بد داشت و برای آزار مردم این کشور لشکر کشید رستم گفت:

کنون این سرافراز مرد دلیر
که بودی همیشه هم‌آورد شیر

بایران همی شد که ویران کند
بر و بوم ما جای شیران کند
بزابلستان و بکابلستان
نه ایوان بود نیز و نه گلستان

اما بزرگترین صفتی که ایرانیان داشته‌اند و بدان سبب پرچم مردی و نیکنامی در جهان کهن افراشته و در عالم سرافراز بوده‌اند همانا شاه‌پرستی و فداکاری نسبت بشاهنشاه ایران است تمام آمال ایرانیان در شخص شاه متمرکز است و مظهر ملیت او است. ایران وقتی وجود دارد که شاهنشاهی توانا بر رأس کارها قرار گیرد و در کالبد ایرانیان روح مردانگی بدهد. میهن پرستی عین شاه پرستی است و همانطور که کالبد بیجان پایدار نیست میهن بدون شاه توانا نمی‌پاید و چنانست که گوئی نیست. نقطهٔ اتکاء ایرانیان شاه توانا است آرزوهای مردم را او بر می‌آورد، رهاننده ایران از دست دشمن او است، امید ایران در زندگانی مادی و معنوی خود باز بسته بعنایت او است.

این معنی را فردوسی در بزم هفتم از هفت بزم انوشیروان بصراحت روشن میسازد که:

پرستیدن شهریار زمین
نگوید خردمند جز راه دین
بفرمان شاهان نباید درنگ
نباید که گردد دل شاه تنگ
هر آنکس که بر پادشاه دشمن است
روانش پرستار اهریمن است
چنان دان که آرام گیتی است شاه
چو نیکی دهی او دهد پایگاه
بشهری که هست اندرو مهر شاه
نیابد نیاز اندران بوم راه
جهان را دل از شاه خندان بود
که بر چهر او فر یزدان بود

چو از نعمتش بهره یابی بکوش
که داری همیشه بفرمانش گوش
همان در جهان ارجمند آن بود
که با او لب شاه خندان بود

در آغاز کارنامهٔ اردشیر بابکان نیز فردوسی همین عقیده‌را صریحاً ذکر کرده است و همهٔ ایرانیان را باطاعت و فرمانبرداری نسبت بمقررات و قوانین کشور و فرمان شاهنشاه وصف میکند.

هیچیك از پهلوانان و افراد تودهٔ ایرانی در هیچ موقع از اطاعت اوامر ما فوق خود تخلف نکرده و کوشیده است که تا آخرین نفس اوامر شاهنشاه را از دل‌وجان اجرا کند چنانکه گوئی تمام افراد ایرانی سربازانی مطیع و فرمانبردار بوده‌اند و جز طریق فرمانبری و اطاعت نسبت باوامر دولت راه دیگر نمیسپرده‌اند. همچنین همهٔ دلیران و مردان ایرانی کوشش داشته‌اندکه خاطر شاهنشاه را رنجه‌نگردانند وجان خود را فدای تاج‌و تخت و دیهیم بزرگ کنند جان و زندگانی خود را در راه پرستش دیهیم شاهنشاهی بسیار بیقدر و ناچیزی شمرده‌اند چنانکه فردوسی حس اطاعت و جانبازی آنان را بدینصورت از زبان بزرگان ایران به پیشگاه شاه شرح میدهد:

بزرگان نهادند سر برزمین
بخواندند بر جان شاه آفرین
که دست بد از شاه کوتاه باد
زمین و زمانت نکو خواه باد
همه بندگانیم و فرمان پذیر
خداوند شمشیرو کوپال و تیر
برنج از کجا باز ماند سپاه
که هستند پروردهٔ گنج شاه
همه جان فدای شهنشه کنیم
یکی رزم شاهانه را ده کنیم

دلیران از روی دل و با نیت پاك پادشاه را دوست میداشتند و

او را از عزیزترین افراد خاندان خود گرامی‌تر میشمردند، زندگی را بسر گرمی اطاعت شاه بپایان میبرده‌اند و هنگام مرگ که دامنهٔ آرزو کوتاه است و انسان عزیزترین چیزها را آرزو نمیکند از همه جهان و نعمت آن در آرزوی دیدار شاه بوده‌اند نمونه‌ای از این عشق شریف گستهم برادر طوس است که چون در جنگ یازده رخ نگهبان سپاه بود و هر یك از یاران اودشمنی را کشته یا اسیر کردند او بی اندازه دلتنگ شد زیرا بگمان او یارانش هنگام عبور موکب شاه نمونه‌ای از هنر و دلاوری خویش را نشان میدادند و مورد عنایت میشدند ولی این افتخار بزرگ نصیب گستهم نمیشد او بدین سبب دلتنگ و شکسته دل بود و از این رو در پایان جنگ دوتن دلیریرا که از لشگر دشمن گریخته بودند بتنهائی تعقیب کرد وآن هر دو را کشت ولی زخمدار شد و نتوانست بلشگر باز آید بیژن گیو دوست او وقتی ببالین او رسید که گستهم از هوش رفته و بحال مرك افتاده بود گستهم وقتی دوست دیرین را بر بالین یافت بجای آنکه نسبت بفرزندان و پیوستگان خود سفارش کند تنها انتظاری که از او دارد آنست که او را بهر وسیله هست بخدمت شاه برساند تا یکبار دیگر چهرهٔ شهریار ایرانرا به بیند و شاهنشاه بداند که گستهم خدمتگزار میهن و مطیع فرمان شاه است میگوید:

یکی چاره کن تا ازین جایگاه
توانی مرا برد نزدیك شاه

مرا باد چندان همی روزگار
که بینم همی چهرهٔ شهریار

وزآن پس چو مرك آیدم باك نیست
که ما رانهانی بجز خاك نیست

بطوریکه سابق هم اشاره کردیم فردوسی دلیران ایرانرا نمونهٔ غیرت و مردانگی و فداکاری میشناسند که هیچگاه راضی نیستند اندك شکستی بکشورشان برسد یا آنکه فرمان شاهنشاه اجرانشودنمونه‌ای از این‌غیرت وحمیت شگفت را در داستان‌جنك

پشن می بینیم.

بهرام پسر گودرز یکی از پهلوانان جوانمرد و غیور ایرانی است تازیانه او در رزمگاه گم میشود بهرام با آنکه در روز جنك کوشش بسیار کرده و کوفته و مانده شده است بخاطر میآورد که تازیانه او در پهنهٔ رزم افتاده و ممکنست بدست دشمنان افتدمهیا میشودکه شبانه برزمگاه‌که نزدیك لشگر دشمن بوده برگردد گیو برادرش او را از این کار باز میدارد و وعده میدهد که تازیانه گرانبها و مرصع تقدیم برادر کند.

بهرام میگوید منظور من داشتن تازیانه گرانبها نیست بلکه از آن میترسم که تازیانه ایکه نام بهرام براوست بدست دشمن افتد و دشمنان پهلوانان ایرانرا بغفلت و عدم توجه سر زنش کنند بهرام باز میگردد و مردانه میکوشد وآخر کشته میشود. فردوسی علاوه بر آنکه بوسیله نظم داستانها و توصیف ایرانیان بدین صفات که ذکر کردیم منظور مهمی انجام داده و در آن موقع باریك‌که بنیاد اخلاق و حیات اجتماعی ایران در خطر افتاده بود از طریق صحیح و راه صواب چاره‌جوئی کرده شخصاً نیز دارای همین صفات بوده که بایرانیان نسبت میدهد و بی‌هیچ تردید و شبهه شاید گفت‌که سبب بزرگی و اهمیت فردوسی همانست که میداند نجات و رستگاری ایران در چیست و آن علاقه و محبت و فداکاری نسبت بشاهنشاه توانا است میتوان گفت که فردوسی از نظم شاهنامه که قصه شاهان است بخوبی این معنی را درك‌کرده و ما را بعقیده خود متوجه ساخته است بطوری فردوسی در این منظور ثابت قدم بوده که تمام زندگانی خود را در بیان این مقصد عالی صرف کرده و آن نامه جاودانی را که اتفاق شاهنامه نام دارد بمنظور تقدیم شاهان ساخته است چنانکه از زبان دوست خود میگوید.

مرا گفت کاین نامه شاهوار
اگر گفته آید بشاهان سپار

فردوسی بفرد کامل شهامت و دلیری که ایرانرا از زبان دشمن نگهبانی کند عشق میورزد و میتوان گفت که او قهرمان

پرست و پیشوا دوست است بطور کلی شاعری و سخنوری خود یك نوع قهرمان پرستی است و شاعر در هر موقع فرد کامل شجاعت و اخلاق و غیره را ستایش میکند ولی فردوسی از همه شعرا بهتر شناخته که قهرمان کیست و غرض او این است که مردم فردکامل درشجاعت و توانائی‌را بپرستند وتمام‌افراد دوستدار آن شخصی باشند که حیات اجتماعی و فردی آنها مرهون توانائی اوست وآن فردکامل‌که زندگانی کشور و افراد کشور رهین رنج و فداکاری او است شاهنشاه توانا میباشد.

(متن سخنرانی در آموزشگاه پرورش افکار ۱۳۱۸)

ابوعلی سینا

دربارهٔ ابوعلی‌سینا از سه‌جهت سخن خواهیم راند:
۱ ـ مختصری از احوال او.
۲ ـ اخلاق و روش زندگانی او.
۳ ـ اهمیت مقام و تألیفات او.

مختصری از احوال او

ابوعلی حسین‌بن عبدالله‌بن سینا که پدرش از اهل بلخ بود و در روزگار سلطنت نوح‌بن‌منصور (۳۵۰ ـ ۳۶۵) به بخارا رفت از مادری بنام ستاره که از اهل افشنهٔ بخارا بود در سال ۳۷۰ هجری ولادت یافت و بقول اصح در ۴۲۸ درگذشت و تمام زندگانی او پنجاه‌و هشت سال بود سایر روایات که دربارهٔ ولادت و وفات او نقل شده ضعیف است و با اشارات ابوعلی در رساله‌ای‌که درشرح‌حال خودتاسنهٔ ۴۰۴ تقریباً نوشته وابوعبید- جوزجانی شاگرد وی از آنجا که ابوعلی قلم فرو گذاشته تاریخ زندگانی استاد خود را آغاز کرده و تا روز وفات نوشته است سازگار نمی‌آید و با این ماخذ قوی بر آن اقوال اعتماد نتوان کرد.

پدر ابوعلی مذهب‌اسمعیلی را پذیرفته‌بود (داعیان اسمعیلی از آغاز قرن چهارم در مشرق پراکنده شده و در ماوراءالنهر تأثیر بی‌اندازه کرده بودند بطوریکه عده‌ای از امرای مهم

سامانیان و حتی خود نصربن احمد این طریقه را پذیرفتند) و چون در نظر گیریم که اسمعیلیه اولا شیعی مذهب بودند و باجتهاد و تفکر و مطالعه در امر دین اهتمام داشته‌اند و ثانیاً آنکه بفلسفه و حکمت یونان و علوم ریاضی و آنچه در آن دور وسیلهٔ کمال و تربیت شناخته میشد رغبت میورزیدند آنگاه خواهیم دانست که محیط تربیت ابوعلی دو خصوصیت متمایز داشت یکی عشق و علاقه بعلوم دیگری پشت پا زدن بخرافات و اتکای به برهان و دلیل و بحث و چون‌و چرا که در آن روزها مبنای دعوت اسمعیلیان بر آن استوار بود و بطوریکه در شرح‌حال فردوسی اشاره کردیم تشیع هم در آن ایام مسلکی بود که ایرانی بدان وسیله حریت و استقلال خود را حفظ میکرد و وسیلهٔ تفکیک این کشور از مرکز خلافت بشمار میآمد و بنا براین نتیجهٔ دیگر که از محیط تربیت در زندگانی ابوعلی نمودار گردید عشق و علاقهٔ بشاهان ایرانی‌نژاد و شهریاران شیعی مذهب بود و بطوریکه اشاره خواهیم کرد او تمام زندگانی خود را در خدمت پادشاهان ایرانی نژاد سپری کرده و اغلب کتب و رسائل خود را بنام آنان تألیف نموده است.

از این مقدمه معلوم گردید که محیط پرورش ابوعلی اقتضا میکرد که او بتحصیل حکمت و فلسفه راغب گردد چنانکه همین نکته را خود ابوعلی در رسالهٔ سابق‌الذکر مینویسد و در آغاز عمر مقداری از اصطلاحات مذهبی اسمعیلیان و عقاید آنان را دربارهٔ عقل و نفس که آنها را کلمة وتالی یا اول و ثانی میخواندند تعلیم گرفته و نام فلسفه و هندسه و حساب از همان آغاز کودکی بگوش او خورده بود.

گذشته از محیط خانواده میدانیم که مشرق ایران در قرن چهارم مرکز علوم ومعارف دنیای آنروز بوده‌و عدهٔ بسیار از علما و ادبا و شعرا و نویسندگان زبردست در آن سرزمین زندگانی میکرده‌اند و نظر باختلال احوال بغداد در آخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم و بسبب توجه پادشاهان سامانی بدانش و معرفت و

تشویقات وزراء و سایر دیوانیان از علماء و دانشمندان جمع کثیری از بغداد به بخارا پناه آورده و بخارا مجمع ارباب فضل و خداوندان معرفت شده بود چنانکه ثعالبی در جزو چهارم یتیمةالدهر بدینمعنی اشاره میکند و نظر باین مقدمات شوق و رغبت بسیار بتحصیل کمال در همه مردم رواج یافت و از اینرو میتوان گفت که اوضاع و احوال زمان هم مساعد بوده است که ابوعلی سینا همت بر طلب علم مقصور دارد بخصوص که این نابغه جهان علم از هوش و استعداد بهره‌ور و بالفطره حکیم و فیلسوف و روشن فکر بود و بهمین جهت در مدت اندك یعنی در هیجده سالگی علوم زمان خود را بطور کامل فرا گرفت و یکی از استادان‌مبرز و پزشکان با نام‌بشمار میرفت‌شهرت‌علمی ابوعلی‌ـ سینا در حدود سال ۳۹۱ و سؤال و جواب ابوریحان که در آثار ـ الباقیه بدان اشاره میکند در مسائل فلسفه و ریاضی با ابوعلی‌ـ سینا دلیل صحت این گفتار است و اگر این مطلب را در نظر بگیریم که تحصیل علم در قدیم دوره و حدود معینی نداشته و خواستاران دانش با کمال آزادی میتوانسته‌اند در هر وقتی بهر علمی که راغب باشند بتحصیل آن همت گمارند و بنا براین‌افراد باهوش و صاحب قریحه که با این موهبت الهی سعی و کوشش بشری را ضمیمه میکردندممکن بودکه باندك مایهٔ از عمر درجات عالی تحصیل را بپیمایند آنوقت بنظر ما عجیب نخواهد آمد که ابوعلی سینا با آن هوش سرشار و پشت کار فوق‌العاده در هیجده سالگی از تحصیل علوم زمان خود فراغ حاصل کند.

ابوعلی‌سینا خود چگونگی تحصیل‌خویش‌را از آغاز تابانجام در آن رساله که نام بردیم ذکر میکند و بنا برآنچه میگوید او در قریب به هفده سالگی فن پزشکی درس میداده و بمعالجه نیز می‌پرداخته‌است ودرحدودسال ۳۸۶ بدربار سامانیان معرفی شده و در کتابخانهٔ دربار که یکی از مهمترین کتابخانها بوده بمطالعه پرداخته است و تا حدود سنه ۳۹۲ در بخارا میزیسته و متصدی کارهای دولتی نیز بوده است در فاصلهٔ ۳۹۲ و ۴۰۳ ابوعلی در

خوارزم زندگانی میکرده و گمان میرود که علت مهاجرت او از بخارا یکی آن بود که دولت سامانیان بوسیله ایلك خانیان انقراض یافت و شاید با فکر و اندیشه و مسلك ابوعلی اوضاع و احوال بخارا موافق نمی‌آمد دیگر آنکه در این تاریخ خاندان مامونیان که از نژاد پاك ایرانی و مشوق و حامی حکما و فلاسفه بودند در خوارزم فرمانروائی داشتند و ابوالحسین سهیلی متوفی در ۴۱۸ که از محبان علم و دوستداران حکمت بود وزارت آن خاندان داشت وابوعلی خود بدانش دوستی این وزیر اشاره میکند علی بن‌ـ مأمون که از سنهٔ ۳۸۷ سمت خوارزمشاهی یافته بود و برادرش ابوالعباس مأمون بن مأمون متوفی در ۴۰۷ بترتیب مقدم ابوعلی راگرامی داشته‌اند و ابوعلی سیناقریب به یازده سال در ظل حمایت آنان برفاه می‌گذرانید و بافضلا و دانشمندان دیگر که درخوارزم میزیستند معاشرت میکرد در حدود سنهٔ ۴۰۳ بعلتی نامعلوم و شاید بسبب عزل ابوالحسین سهیلی یا نزدیك شدن فتوحات محمود‌ـ غزنوی بخوارزم با بیمیلی او بفلسفه و دشمنی با حکمت یونان از خوارزم حرکت کرد و یك چند در نساو باورد و طوس میگشت و ظاهراً در همین اوقات با عارف مشهور ابوسعید فضل‌الله بن ابی‌ـ الخیر متوفی در ۴۴۰ ملاقات نمود و از آن پس باندیشه دیدار قابوس بن وشمگیر عزیمت گرگان کرد و بحسب اتفاق روزگار آن امیر بزرگ سپری گردید و ابوعلی بعد از آنکه فلك المعالی منوچهر بن قابوس بپادشاهی نشست بگرگان آمد و چندین جلد از کتب خود را در آن شهر تألیف کرد و از آنجا بری رفت و با مجدالدوله دیلمی مربوط گردید و در فاصله سال ۴۰۵ و ۴۱۴ در ری و همدان میزیست و در همدان با شمس‌الدوله فرزند مجدالدوله ارتباط پیدا کرد و بوزارت رسید و ظاهراً وزارت او مابین سنهٔ ۴۰۵ و ۴۱۱ بود و در این مدت دشمنان ابوعلی دست از آزار و ایذاء نکشیده و بتهمتهای دینی و سیاسی او را متهم ساختند و ابوعلی بحبس افتاد و بدین جهت از اقامت در آنشهر رنجیده خاطر شده باصفهان رفت و ظاهراً بعد از سال ۴۱۴ با

علاءالدوله ابوجعفر کاکویه دیدار کرد و بقیهٔ زندگانی را درخدمت این امیر و ملازمت او بسر میبرد تا اینکه در سال ۴۲۸ وفات یافت و در همدان مدفون گردید و آرامگاه او اینك مشهور و معروف است.

اخلاق و روش زندگانی او

بطور کلی ابوعلی سینا داری مزاج قوی و بنیهٔ سالم و معتدل بوده و همچنانکه از قوای معنوی حداکثر برخورداری را داشته از قوای بدنی نیز متمتع و بهره‌مند شده است و بر خلاف غالب حکماء بخصوص کسانیکه در قرنهای اخیر میزیسته‌اند در صدد خراب کردن قوای جسمی بر نیامده بلکه آنها را در حد اعتدال نگاه میداشته است بطوریکه اشاره کردیم گویا اکثر فلاسفه قرن چهارم و قرنهای اخیر معتقد بودند که انسان بدون هدم قوای ظاهری ممکن نیست حقایق فکری را ادراك کند و فیلسوف وقتی مستحق این نام است که پشت‌پا بلذات مادی و جسمانی زند و از مردم دنیا و کارهای اجتماعی کناره گیری نماید و با تجرد تمام و در حال گوشه‌گیری و تنهائی زندگی را بپایان رساند و بهمین جهت بر محمد زکریا ایراد میکردند که چرا زن و فرزند دارد روایاتی که در بارهٔ سقراط رسیده این عده مقلد را وادار میساخت که کور کورانه زندگانی خود را بر باد دهند و از فضائل و کمالاتیکه اندوخته‌اند جامعه را بی‌بهره گذارند.

ابونصر فارابی که از حکمای بزرگ قرن سوم و اوائل قرن چهارم است بر اثر همین عقاید غالب اوقات را بعزلت و تنهائی گذرانید و با آنهمه دانش و معرفت بتدوین کتاب مفصلی نظیر شفا و قانون توفیق نیافت

بخلاف این افکار و نیز تبلیغات مانویان که تخریب ماده و از میان بردن قوای جسمانی را یکی از وسائل غلبه نور برظلمت میدانند و خیالات برهمائیان و عدهٔ از متصوفه که تنها راه

اتصال بخداوند را ریاضتهای سخت و برهم زدن آفرینش و
خلقت انسان میشمرند با آن انتشار که در میان مردم داشت و
انتظار عامهٔ محصلین که فیلسوف باید گوشه‌نشین وزارو نزار
و دور از آسایش مادی زندگی‌کند همانطورکه این حکیم بزرگوار
بجنبهٔ عقلی اهمیت میداد بآسایش بدن نیز توجه کامل داشت و
در جمع مال و ثروت کوشش میکرد و از تمام حظوظ مادی
استفاده نمود و تمام زندگانی خودرا در دربار شاهان و خدمت
بجامعه گذرانید و سعادت خود را در خدمت بدولت و جامعه
میشناخت و صاحب تجمل و دستگاه بود و هرگز بافکار بیمغز و
بی بنیادِ آن عده که میگفتند حکما نباید شغل دیوانی داشته باشند
ترتیب اثر نداد و بخدمت و ملازمت شاهان مشغول بود و با اینکه
وظایف سنگین بر عهده داشت تصنیف و تألیف میکرد و آن آثار
گرانبها را بشاهان معرفت پرور زمان خود تقدیم نمود.

اما چیزی که در زندگانی او مورد توجه است پشت کار و
کوشش وسعی و جدیتی است که در نشر علم و تالیف و تدوین
کتب داشته و با آنکه اکثر ایام زندگانی را در مسافرت گذرانیده
و هر یك چند در شهری و در خدمت پادشاهی بسر میبرد و علاوه
بر آن غالباً از همکاران بدسگال خود برنج افتاده و از دست‌عوام
و غوغائیان بمحنت گرفتار آمده و سختی بسیار در دوران زندگی
نصیب او شده باز هم دقیقهٔ آسایش نجسته و هیچوقت از خدمات
علمی بر کنار نبوده و در تمام ایام زندگانی کار او تحصیل علم
و تدریس و تصنیف و تالیف بوده و هیچگاه از کسب و نشر علم
ملول نشده وحتی آنکه در اوقات گرفتاری نیز دست از تألیف
نکشیده بود چنانکه وقتی در همدان متواری گردید کتاب شفا را
که مهمترین کتابی است که در فلسفه مشاء تالیف کرده‌اند در
مدت اندك جز دو مبحث حیوان و نبات تالیف نمود و با آنکه با
هزاران خطر روبرو شده بود سر رشته را گم نکرد و از عشق او
به نشر علم ذرهٔ کم نشد و راستی آنکه این مرد بزرگ و استاد
جلیل از حیث کوشش و پشت کار سر مشق تمام دانش‌آموزان و

اهل تحقیق تواند بود.

دیگر از صفات مهم او بی پروائـی و آزادی در انتقادات علمی است که هر گز در اظهار معایب سخنان پیشینیان و هم عصران خود مداهنه ننموده و بی محابا بـدون ملاحظه هر نقصی که در تحقیقات پیشینیان و معاصران میدیده بیان می‌کرده است و ما همه می‌دانیم که تنها وسیلهٔ تکمیل تمدن و علم و تحقیق انتقادات این گونه نوابغ و علمای بی‌نظیر است و چون این قوه در ابوعلی بکمال و تمام وجود داشت بعضی از هم عصران وی که تاب انتقادات و اعتراضات او را نداشتند رنجیده خاطر شدند و آن حکیم بزرگوار را بسوء خلق و تند خوئی و بدزبانی متهم ساختند با آنکه مقام و مرتبهٔ او از این تهمتها برتر و والاتر بود منتهی ابوعلی سینا حقیقت را از اشخاص محترمتر میداشت و از انتقاد و خرده‌گیری بر سخنان واهی بعضی از علما خـودداری نمینمود.

اهمیت مقام و تألیفات او

ابوعلی‌سینا تمام‌لوازم‌فطری‌تحصیل را از هوش‌وحافظ‌ودقت و کنجکاوی و صحت مزاج و پشت کـار فراهـم آورده بـود و بدینجهت در اندك مدتی توانست بر معلومات زمان خود احاطه حاصل کند و پیشوای حکما و فیلسوفان و پزشکان جهان گردد و یکی از جهات اهمیت او اینست که هرچند او پیرو فلسفه ارسطو است و کتب خود را در تقریر عقاید مشائین و بیان آراء آن‌طبقه تألیف کرده و هر اشکالی که بر گفته ارسطو و پیروان وی وارد ساخته و هر اصلی را که نقض کرده بودند به قوهٔ علم و دانش و بصیرت و انتقاد خود رد نمود و آراء ارسطو را در کتاب شفا و نجات و عیون‌الحکمه با براهین نغز تقریر کرده است ولی از این مقدمه نباید اشتباه کرد کـه او در حکمت صاحب رأی و دارای نظر نبوده و تنها فضیلت اوَ در اینست که‌مقررحکمت‌مشاء ومبین گفتار ارسطو است زیرا پیشینیان مرسوم داشته‌اند که هر گاه

بنا بمسلکی خاص و در تقریر مذهب مخصوصی کتاب تألیف نمایندتا ممکن است در بیان آن بکوشند واقوال مخالفان ومعارضان را نقض و رد کنند و باصطلاح آن مذهب را بکرسی نشانند چنانکه خواجه نصیر نیز همین مسلك را در کتب خود داشته است و درین موقع از اظهار هر گونه رأی و عقیده که نتیجه نظر و اجتهاد خود آنان بوده خود داری میکردند و ابوعلی کتابهای معروف خود را از قبیل شفا و نجات و عیون‌الحکمه و نظایر اینها فقط در تأیید مذهب ارسطو نوشته است چنانکه خود وی‌در مقدمه منطق شفا و در آغاز منطق‌المشرقیین بدین معنی اشاره کرده میگوید «دفاع من‌ازعقیده مشائین دلیل‌آن‌نیست‌که از خود دارای رأی و نظری نباشم بلکه در طرق حکمت آراء خاصی دارم که آنها را در کتاب حکمة‌المشرقیین نوشته‌ام و هر که خواهد بدانجا مراجعه کند» اما بدبختانه کتاب منطق‌المشرقیین هنوز پدید نیامده و تنها قسمتی از آن که متضمن بعضی از فصول منطق است بطبع رسیده و ابوعلی در مباحث تعریفات و قضایا مطالبی در این کتاب نوشته که در سایر مؤلفات او موجود نیست و ما یقین داریم که در قسمت حکمت یعنی طبیعی و الهی نیز نظر وافکار تازه‌ای در آن کتاب بیادگار گذارده بوده همانطور که در طب معالجات جدید و نظرهای تازه ابراز داشته است.

پیش از آنکه ابوعلی شهرت کند ممکن نبود کسی در فلسفه و حکمت یونان بمقامی برسد مگر اینکه زبان یونانی یا سریانی بیاموزد و بدینجهت علمای قرن سوم یا خود یکی از این دو زبان بیگانه را میآموختند و یا آنکه در دستگاه خود از روی ضرورت و احتیاج عده‌ای از مترجمین را نگاهداری میکردند و همه‌بزبان یونانی و سریانی نیازمند بودند و اکثر از جهت آنکه ترجمه‌ها نادرست و مبهم و پیچیده بود چنانکه باید مطالب فلسفی را نمیفهمیدند و میانهٔ مترجمین در بیان‌اقوال‌حکمای یونان‌اختلاف شدید رخ میداد بخصوص که کتابهای ارسطو که در اصل هم پیچیده و بصورت یادداشت بوده مورد اختلاف و مشاجره میشد

تا اینکه ابونصر فارابی نسبة ترتیب کتب ارسطو و روش تحصیل فلسفه را سرو صورتی داد ولی او چون خود تألیفی مفصل نکرده و ترجمه‌ها مشوش و درهم بود باز مردم بحرانیان نیازمند بودند و آموختن زبان یونانی یا سریانی خالی از ضرورت نبود ابوعلی‌سینا با اینکه نه زبان یونانی میدانست و نه لغت سریانی بمدد هوش و یاری استعداد شگفت خود از روی ترجمه‌های نادرست و پیچیده که از دورهٔ پیش مانده بود فلسفه را حلاجی کرد و بطرزی مرغوب بنیاد نهاد و کتابهای مبسوط و مفصل و جامع مانند شفا و تألیفات مختصر از قبیل نجات و اشارات و رسائل متعدد در موضوعات مختلف تألیف نمود و زوایای تاریک فلسفه ارسطو را روشن ساخت و راه تعلم آنرا آسان نمود چنانکه بعد از دورهٔ ابوعلی طالبان حکمت و فلسفه نیازمند به تعلم یونانی و سریانی نبودند و پس از مدتی اندك تألیفات ابوعلی جانشین متون یونانی و ترجمه‌هائیکه از آن کتب کرده بودند گردیده و تا بامروز هرکس خواست و بخواهد فلسفه مشرق بیاموزد و یا درتاریخ حکمت مطالعه‌ای‌کند ناچار است‌که از آثار گرانبهای این حکیم بزرگوار بهره گیرد و سرمایه اندوزد و در نتیجه همین حسن تقریر و بیان شهرت ابوعلی در زمان حیات و پس از وفات‌عالم‌گیر گشت و همگی علمای آندوره همت بر فهم کتب‌وی گماشتند وعده‌ای‌نیز برای‌کسب‌شهرت‌واحراز نام‌بر‌کتب او رد وانتقادکردند ولی درطول مدت چندین قرن اهمیت علمی و فلسفی ابوعلی پایدار ماند و هنوز هم در تاریخ حکمت وطب یکی از بزرگان جهان بشمار است و از این جهت میتوان گفت‌که یکی از خدمات بزرگ ابوعلی سینا همانست که احتیاج اهل کشور خود را از کتب یونانی و سریانی مرتفع ساخت.

بطوریکه اشاره شد قوهٔ انتقاد و شهامت علمی ابوعلی سینا بسیار قوی بود و بهمین جهت اقوال و آراءگذشتگان و معاصران را با دیده انتقاد مینگریست و بر اثر همین قوه و شهامت باهمه شهرت و عظمتی که افلاطون در میان ما دارد مقام او را اندك

میشمرد چنانکه بی پروا اظهار داشت «که اگر حکمت و دانش افلاطون باندازه‌ایست که‌ازکتب وگفتاراو برای‌ما باقیمانده بضاعت و سرمایه علمی او اندك بوده است» و بر فر فوریوس انتقاد و خرده میگیرد و سخنان او را پوچ و بی معنی میشمارد و نسبت به‌عقاید معتزله و متکلمین و متصوفه نیز در کتب خود بی‌پروا اظهار عقیده کرده و اینهم یکی از موجبات اهمیت اوست.

نکته دیگر که شایسته تذکر است حافظهٔ سرشار و اطلاع و سمع ابوعلیست که مقداری از کتب خود را از قبیل شفا بدون مراجعه بکتابی تألیف نموده در صورتیکه غالباً اقوال اشخاص را مورد بحث قرار میدهد و آنها را رد میکند و به طوریکه خود میگویدکتب پیشینیان را مطالعه‌کرده واز اقوال بطوری مستحضر بود که هر وقت کتابی تازه بنظر او میرسید فقط موارد مشکل آنانرا که ممکن بود مولف نظری جدید داشته باشد مطالعه میکرد و غالباً سئوالها و پرسشهای علمی را بدون مراجعه جواب میداد و در حقیقت وجود او بمنزلهٔ کتابخانه بود و هیچ احتیاج به کمك و استمداد از نسخه یا شخصی نداشت.

یکی دیگر از علل عظمت و اهمیت ابوعلی سینا تألیفاتی است که بزبان فارسی کرده معلوم است بعلل و جهاتی چند دانشمندان قدیم غالباً بزبان عربی چیز مینوشتند از اواسط‌قرن چهارم نثر فارسی معمول و متداول گردید و ابوعلی ظاهرأاولین کسی است که در رشته‌های مهم فلسفه از قبیل منطق و طبیعی و الهی بزبان فارسی‌کتابی مفید و جامع تألیف‌کرده و آن دانشنامه‌علائی است که بنام علاءالدوله ابو جعفر کاکویه شهریار ایرانی برشته تحریر در آمده است.

راستی آنکه دانشنامه‌چندان مفصل‌نیست ولی اگر بخاطر بیاورید که در موقع تألیف کتاب شفا و قانون تقریباً سیصدسال بود که تصنیف و تألیف بزبان عربی معمول شده بود و هنگام تألیف دانشنامه هنوز بیش از قرنی نبود که مردم بزبان فارسی تألیف میکردند آنگاه باهمیت آن کتاب مفید و جیزاقرار خواهید کرد

گذشته از دانشنامه رسائل دیگر هم از این دانشمند جلیل بزبان فارسی باقیمانده از قبیل رساله معراجیه و رساله نبوت و نبضیه که بطبع رسیده است رسائل دیگر هم بدو نسبت میدهند که صحت نسبت آنها مورد تردید است باری همانطور که ابوعلی‌ـ سینا کافهٔ دانشمندان را از مراجعه بکتب یونان مستغنی کرد در صدد بود که زبان فارسی را نیز سرمایه علمی بخشد.

همچنانکه ابوعلی در فلسفه مقام بلند دارد بزرگان عالم باهمیت مرتبه او در پزشکی و طب نیز اقرار آورده‌اند و قانون ابوعلی یکی از مهمترین کتب طبی است که چندین قرن افکار دانشمندان صرف تعلیم و تعلم و شرح‌وتبیین آن شده ودرمدارس آسیا و اروپا کتاب درسی طب بوده است.

در ریاضی و کواکب نیز مطالعات وتحقیقاتی داشته‌که‌بعضی را تذکر داده و اکثر صورت تدوین نگرفته است.

باری ابوعلی سینا در مدت ۵۸ سال عمر که غالباً بمسافرت و گرفتاری واشتغال بکارهای دولتی گذشته بالغ بر صد جلد کتاب و رساله که هریك در محل خود مهم و مورد توجه است تألیف کرده و بعالم انسانیت تقدیم نموده است.

(متن سخنرانی در آموزشگاه پرورش افکار ۱۳۱۸)

محمد زکریای رازی

شرح حال محمد زکریا درین سخنرانی از سه‌جهت مورد بحث قرار خواهد گرفت:

۱ـ شرح حال او باجمال.
۲ـ اهمیت مقام و تألیفات او.
۳ـ اخلاق و روش او از لحاظ پزشکی.

شرح حال محمد زکریا باجمال

بااینکه محمدبن زکریابن یحیی رازی از اجلهٔ پزشکان و حکمای قرن سوم و چهارم است و نظیر او در تاریخ علوم خاصه طب بندرت توان یافت و اکثر اطبای اسلامی از افکار و آراء او در طب و مداوای بیماران استفاده کرده و باقوال او استناد نموده‌اند و او در زمان خود یکی از مشاهیر پزشکان و اهل بحث‌و تحقیق بوده و علمای نامی آن روزگار باوی مناظره کرده و از در جدال درآمده و بر رد او رسائلی تألیف نموده‌اند با اینهمه تاریخ زندگانی محمد زکریا مجهول است و مورخان دربارهٔ او روایات متناقض واقوال بی‌بنیاد نقل کرده‌اند و بعضی در آغاز عمر او را صراف و طبقه‌ای از اهل موسیقی و غنا پنداشته‌اند در صورتیکه محمد زکریا بطوریکه از سیرهٔ او بدست خواهد آمد یکی از مفاخر عالم انسانیت است که نظیر او در درستی و راستی

و عشق‌ورزی بحقیقت کمتر پدید آمده است و گویا علت این اختلافات و نظرهای مخالف دربارهٔ رازی آنست که وی در علم الهی نظر مخصوص داشته و برخلاف گفتار عامه حکما آرائی اظهار میکرده که بااصول عقاید فیلسوفان و مبانی متکلمین آن دوره سازگار نبوده است و رازی در اظهار آن عقاید از لحاظ حق‌پرستی که وظیفه هرعالم محققی است خودداری نمیکرده و از هیچکس پروائی نداشته است بدینجهت بعضی از متکلمین و ظاهربینان دربارهٔ این حکیم بزرگوار عقاید ناسزائی اظهار داشته‌اند بخصوص داعیان اسمعیلی که معاصر او بوده‌اند مانند: ابوحاتم رازی همشهری او و به‌پیروی او ناصرخسرو در قرن پنجم از ادای هرگونه توهینی خودداری نکرده‌اند و ناصرخسرو در بحث قدم نفس و زمان و مکان و هیولی و همچنین دربحث لذت، عقیده محمد زکریا را نقل کرده و بیرون از طریقه علما و روش حقیقت جویان درآن مباحث دقیق روش جدل و مشاغبه پیش‌گرفته و سخنان او را ملحدانه خوانده است علاوه برحریت فکر و بی پروائی در اظهار عقایدیکه با مذاق متکلمان و پیروان ارسطو موافق نبوده محمد زکریا در کتب خود نسبت بمانی و افکار او اظهار تمایل میکرده و مردم را بخواندن کتب او بخصوص کتاب سفرالاسرار دلالت مینموده است و چنانکه میدانیم مانویان درآن روزگار بیش از سایر فرق مردود و مورد مواخذه بوده‌اند و با آنکه در قرن دوم واوایل قرن سوم بحث و تحقیق مذهبی نسبة آزاد بوده و اهل هرمذهب بآزادی میزیسته‌اند و حتی در مجالس خلفا و مجامع متکلمین با مخالفان خود بحث و گفتگو مینموده‌اند درباره مانویان سختگیری و شدت از طرف خلفا وگماشتگان ایشان معمول بوده و آنان را درهرجا میيافتند مؤاخذه مینمودند و بخصوص جزو مناصب دورهٔ بنی‌العباس عنوان صاحب الزنادقه یافته میشود که وظیفه او تفتیش و بازرسی از کارهای پیروان مانی‌که در آندوره بنام زندیق شهرت داشتند بوده است. وبهمین جهت ابوریحان‌که درسال ۴۲۷ رسالهٔ‌کوچکی در شرح‌حال رازی و

فهرست کتب او نوشته باکمال احتیاط. وارد این موضوع شده و خویش را از انتساب بروش او تبرأه کرده است در صورتیکه ابوریحان خود از عاشقان حقیقت و طلبکاران و هوا خواهان اهل معرفت بوده و در کتب خود باکمال آزادی و بیطرفی بتحقیق پرداخته است و از آنجا بدست میآید که تبلیغات دشمنان رازی در بارهٔ او تا چه‌حد کارگر افتاده که حتی ابوریحان از نوشتن شرح حال و فهرست کتب محمد زکریا خود داری میکند.

نظر بهمین جهات کسانیکه تواریخ اطباء وحکما را نوشته‌اند بشرح حال این پزشك نامور و استاد حقیقت بین چنانکه در خور مقام او و وظیفهٔ تاریخ‌نویسی است توجهی مبذول نداشته و روایات متناقض گردآورده‌اند و تقریباً زمان او را از اوایل قرن سوم تا اواخر قرن چهارم امتداد داده‌اند و محمد زکریا را شاگرد علی‌بن ربن‌طبری دبیر مازیار و معاصر معتصم خلیفهٔ عباسی (۲۱۸ ـ ۲۲۷) و همچنین معاصر عضدالدوله (۳۳۸ ـ ۳۷۱) و رهنمای او در بنای بیمارستان عضدی دانسته‌اند و فاصلهٔ این دو تاریخ کمتر از ۱۵۰ سال نمیشود همچنین تاریخ وفات او را میانه ۲۹۰ و ۳۰۰ و ۳۱۱ و ۳۲۰ نوشته و اکثر برآن بودند که زندگانی او نزدیك بصد رسیده است اخیراً که رسالهٔ ابوریحان دربارهٔ شرح حال او انتشار یافت بی‌شبهه معلوم گردید که اکثر این روایات خالی از صحت است و مبانی تحقیقاتی که متأخرین برروی این روایات متکی کرده بودند متزلزل شد.

ابوریحان این زندگانی صدساله را به‌شصت و دو سال و پنج روز قمری و بحساب شمسی شصت سال و دوماه و یکروز برمیگرداند و بنابگفتهٔ او ولادت محمد زکریا در اول شعبان ۲۵۱ و وفاتش در پنجم شعبان ۳۱۳ اتفاق افتاده و با اعتمادیکه بصحت روایات ابوریحان و ضبط او داریم بخصوص که روز و ماه وسال را ذکر کرده سایر اقوال مرجوح است و مورد اعتماد نتواند بود.

نکته دیگر که از این رساله بدست آمد آنستکه برخلاف قول مشهور که محمد زکریا در آغاز عمر بموسیقی مشغول بوده او در

آغاز عمر بفن کیمیا اشتغال داشته و از آن پس بطب پرداخته است اما علت توجه او بعلم طب بنقل ابوریحان چشم دردو ضعف بصر که براثرتجزیه اجسام ونباتات دست داده، بوده‌است وگمان‌میرود که تحقیق در علم‌کیمیا یعنی تکمیل‌عناصر بوسیلهٔ صنعت ووسائل فنی که بعضی از متقدمین معتقد بامکان آن بوده‌اند محمد زکریا را به‌تحقیق علوم طبیعی واداشته و از آنجا که مبادی طبیعی وطب بیکدیگر مرتبط است و انسان‌شناسی که بعقیدهٔ قدما یکی از هشت رشته علم طبیعی می‌باشد با تشریح ارتباط دارد سبب شده است که محمد زکریا فن طب را بیاموزد و بنابعادت خود در آن فن شریف تحقیق و کنجکاوی کند، این را هم باید بدانیم که در آن عهد غالب مردم بجامعیت و اطلاع از علوم متداول مجبور بوده‌اند و کمتر کسی بوده که اطلاع او منحصر بیك یا دو رشته باشد بلکه غالب علماء کتب علمی و ادبی مهم را که درآن دوره معمول بوده بدرس یا قرائت خوانده و پس‌از آن کار خود را در یك یا چند رشته انحصار میداده‌اند و هیچکس از طبقات علمای- فقه و حدیث یا کلام و فلسفه و طب و ریاضی و حتی ادبیات یافته نمیشد الا آنکه از سایر رشته‌ها اجمالا یا تفصیلا اطلاعاتی بدست میآورد و مگر بندرت کسی پیدا میشد که معلومات او در یك رشته بخصوص منحصر باشد و بنابراین نباید تصور کرد که محمد زکریا بعلت مخصوص بطب متوجه شده و سبب اقبال او بطب مثلا کیمیا یا درد چشم بوده است.

رازی فن طب را در ری و بغداد آموخت و بطوریکه از آثار خود اوبدست می‌آیداکثر اوقات بمطالعهٔ‌کتب جالینوس میپرداخت تا آنکه در معالجهٔ بیماران و اطلاع بر فن طب نابغهٔ زمان خود شد و در فاصلهٔ۲۸۸ ـ ۲۹۵ بیمارستان بغداد را بدو واگذار کردند و از این‌جا معلوم گردید که او در همان آغاز عمر شهرت بسیار یافته و بمقامات بلند رسیده است مدتی هم تصدی بیمارستان ری برعهدهٔ او بوده علاوه برمطب عمومی محمد زکریا در خانهٔ خود بمعالجهٔ بیماران میپرداخت و باکمال رفق و دلنوازی تعهد احوال

ایشان میکرد و شب و روز او بمعالجه و تألیف و استنساخ کتب سپری میگردید و زندگانی او با همین مشاغل بپایان رسید و در نتیجهٔ مطالعه و استنساخ و تجربه و تجزیهٔ احجار و نباتات در اواخر عمر نابینا گشت و بطوریکه خودش در سیرهٔ فلسفی و ابوریحان دررسالهٔ سابق‌الذکر نوشته سبب ضعف چشم او بسیاری مطالعه و بخصوص تجزیه سنگهاوگیاهان بوده‌است سال وفات محمد-زکریا بنقل ابوریحان ۳۱۳ هجری است و بعضی از اشارات ابوحاتم رازی استفاده کرده‌اند که این استاد بزرگ تا سال ۳۱۸ حیات داشته و در مجلس مرداویج بن زیار باابوحاتم رازی مباحثه کرده است و بنابراین قرائن سال وفات او را ۳۲۰ هجری که از قدما هم نقل شده میتوان شمرد.

اهمیت مقام علمی و تألیفات محمد زکریا

باید متوجه بود که مسلمین در حقیقت از قرن دوم و ظاهراً از سال ۱۴۸ هجری باهمیت طب و ترجمه و مطالعهٔ در آن علم شریف روی آوردند و تا این تاریخ مسلمین و خلفا بمعالجه وعلم طب اهمیت نمیدادند و پزشکان غالباً سریانی بودند و شاید بعضی از مسلمین معالجه و مداوا را برخلاف رضا و تسلیم و نوعی از معارضه با قضاوقدر می‌پنداشتند در سال ۱۴۸ ابوجعفر منصور دومین خلیفه عباسی بیمار گشت و پزشکان حاذق و ماهرگرد کرد و درمان خویش را از ایشان خواست و باشارهٔ پزشکان و مطلعین دربار جورجس رئیس بیمارستان جندی شاپور را برای معالجه دعوت کرد و بحسن تدبیر وی از مرض معده رهائی یافت و ازینجا دریافت که طب و طبیب در زندگانی ضرور است و بدینجهت عدهٔ از اطباء را گردآورد و چون دور خلافت به‌هارون-الرشید رسید و برامکه کارفرما شدند که بدانش و معرفت رغبت بسیار داشتند از علمای حران که وارث طب یونانی بودند و پزشکان هند جمعی را بدربار خلافت دعوت‌کردند وبانواع مختلف در تشویق و ترغیب آنان کوشیدند و در آخر قرن دوم مجمع طبی

بغداد از پرورش یافتگان بیمارستان جندی‌شاپور وعده‌ای از اطبای حران و چندتن علمای هندی تشکیل میگردید و خاندان بختیشوع که پرورده بیمارستان جندی شاپور بودند عظمت تمام داشتند و در نتیجه طب ایرانی و هندی که برمبنای تجربه استوار بود باطب یونانی که علاوه برتجربه مبنای قیاسی و علمی نیز داشت آمیخته گردید.

باید درنظر داشت‌که در آن روزگار بیمارستانها سمت آموزشگاه نیز داشت و کسانیکه در صدد بودند از علم طب برخوردار بشوند زیردست یکی از پزشکان دانشمند تحصیل میکردند و خدمتی در بیمارستان انجام میدادند و این رسم در تمام بیمارستانها معمول بود.

تشکیلات بیمارستان عبارت بود از یك عده اطبای داخلی که در اصطلاح آنها را طبیب طبایع میگفتند وعده دیگر که وظیفهٔ آنان مداوای زخمها بود و جراحی میکردند و باصطلاح ما پزشك دستکار بودند و پیشینیان این طبقه را جرائحی مینامیدند طبقه دیگر شکسته‌بندان‌که مجبرین خوانده میشدند برخی‌دیگر بمعالجهٔ امراض چشم میپرداختند و وظیفهٔ کحالی داشتند هر مریضخانه دواسازی داشت که بنام صیدلانی خوانده میشد عدهٔ هم پرستار بودند که دراصطلاح بنام قیم شهرت یافته‌اند.

تا اواسط قرن سوم دانشمندان ایرانی وسایر ملل درترجمهٔ کتابهای یونانی‌رنج میبردند وکتب‌بقراط وجالینوس وپزشکان معروف یونان‌بوسیلهٔ‌یوحنابن ماسویه‌وحنین‌بن‌اسحق‌وبرخی‌دیگراز مترجمین که باندازه این دوتن نه در ترجمه رنج برده و نه‌آنکه شهرت یافته‌اند ترجمه شده بود و دانشجویان طب در آغاز تحصیل همت برتعلم کتب بقراط و جالینوس میگماشتند و مبنای تحصیل آنان ۱۶ کتاب بود از تألیفات جالینوس که در کتب طبی و تاریخی بنام ستةعشر معروف است و ابن‌الندیم نام آنها را در الفهرست یاد میکند علاوه برترجمهٔ کتب یونان از منابع هندی هم استفاده می‌بردند و بنا بنقل ابن‌الندیم که کتاب مهم خود الفهرست را در

سال ۳۷۵ تألیف کرده ۱۲ کتاب در طب از زبان هندی بعربی ترجمه یافته بود بنابراین دانشمندان اسلام که در رشته طب کار میکردند بوسیلهٔ این ترجمه‌ها پزشکی میآموختند ولی وسائل طبی به نسبت امروز بسیار ناقص و هیچ در هیچ بوده است و اگر چه جالینوس دربارهٔ تشریح مرده و زنده کتاب نوشته ولی مسلمانان در این قسمت چندان کاری نکرده و انسانرا از راه تشریح حیوان مخصوصاً میمون میشناخته‌اند در کحالی هم با چشم گوسفند سروکار داشتند و از این راه چشم انسانی را میشناختند ولی هیچگونه وسائل دقیقی در دست نبود.

کلیه کسانی که پیش از محمد زکریا دست به تألیف کتاب در پزشکی زده‌اند بیش از نقل عقاید یونانیان و هندیان در این باب چیزی ننوشته‌اند و غالباً چون این کتابها باصطلاحات یونانی مشحون است و خط عربی درآن هنگام باقتفای سلف کمتر نقطه‌گذاری میشد کلمات را غلط میخواندند حنین بن اسحق هم‌که خود زبان یونانی و سریانی میدانسته و در زبان عربی تسلطی پیدا کرده بود هرچند پزشکی دانشمند و مترجمی بزرگ بود اما در فن طب هیچگونه اجتهادی نداشت و کتاب مقالات ده‌گانه که در فن کحالی تألیف کرده تنها متضمن نقل آراء پزشکان یونان میباشد سایر پزشکان این عهد نیز کم‌وبیش مانند حنین بوده‌اند.

علی‌بن ربن‌طبری پزشك معروف ایرانی که محققان کتاب فردوس‌الحکمه او را یکی از ارکان چهارگانه طب اسلامی میشمارند (مقصود ازین چهار کتاب، فردوس‌الحکمه و حاوی تألیف محمدزکریا وکامل الصناعة تألیف علی بن عباس پزشك ایرانی وقانون ابوعلی‌سیناست) وبعضی معتقدندکه رازی‌پزشکی از وی آموخته است با همه ارجمندی و بزرگی باز هم درکتاب فردوس‌الحکمه بیشتر بنقل اقوال پرداخته و ازینرو فصلی در معالجه بوسیله دعا و افسونها نوشته و چندین صفحه کتاب او را خرافات و موهومات مشغول ساخته است.

عمدهٔ کار و جهت اهمیت محمد زکریا اینست که از روی

دقت و کنجکاوی اقوال و عقاید پزشکان یونان و هندوستان را مورد مطالعه قرار داده و در آنها اجتهاد کرده و دیگران را نیز دعوت نموده است که تا مطلبی را درست نفهمند در شمار معلومات خود نیاورند.

از کتب محمد زکریا استفاده میشود که در معالجهٔ بیماران جزئیات احوال آنانرا ضبط میکرده و بدانوسیله گفته‌های جالینوس و بقراط را بمعرض آزمایش میگذاشته است چنانکه میگوید بیست سال تحقیق کردم و آنچه از حرکات نبض یافتم ضبط نمودم تا درستی و نادرستی گفته‌های جالینوس را درین‌باب بدست آرم، در جراحی و کحالی نیز همین نظر را داشت و درآن روزگار این رشته‌ها از هم جدا نبود باینجهت پزشکان در تمامت این فنون به‌تحقیق و تجربه میپرداختند و تحقیقات رازی در پزشکی چشم و جراحی یکی از منابع مهم این دو رشته محسوب است و در نتیجه رنج وکوشش و مطالعه و کنجکاوی این استاد بزرگ که یکی از مفاخر کشور ماست طب اسلامی از روی تحقیق صورت تدوین گرفت و چون رازی مرد مطالعه و بحث و تجربه با همکاران خود بود در نتیجه توانست بزرگترین خدمت را انجام دهد و آن عبارت است از کتابهائیکه در فن پزشکی تألیف نموده است از جمله‌کتب معروف او یکی‌کتاب حاوی است‌که از مهمترین کتب طبی عهد قدیم است و آنرا دائرةالمعارف پزشکی باید خواند این کتاب سی جلد است و رازی در ذکر هر بیماری ابتدا آنرا تعریف میکند بعد علامات و نشانهای آنرا میشمارد و سپس عقاید دانشمندان را در معالجه آن بیماری نقل مینماید و از بقراط گرفته تا حنین‌بن اسحق هرچه پزشکان گفته‌اند مینویسد فصل مخصوص هم راجع باصطلاحات طب و فصل دیگر متضمن معالجات و نتایج تجارب خود نوشته است و این کتاب مفصل است و هیچ نکته درآن فروگذار نشده و بهمین جهت نسخهٔ آن در قرن چهارم نیز کمیاب بوده و علی‌بن عباس تنها دونسخه از آن سراغ داشته است درباره معالجه حصبه و آبله اقوال رازی بسیار مهم

است جوهر گوگرد و الکل را او بدست آورده است سایـر کتب رازی نیز مبتنی برتحقیق و تجربه و آزمایش است و بخصوص طب منصوری از جهت اختصار شهرت بسیار یافته و کتب رازی در قرون وسطی رهنمای پزشکان جهان بوده است.

غالباً پزشکان تا میتوانند بوسیله دواهای بسیار بیماران را مداوا میکنند اما محمد زکریا درست برخلاف این نظر معتقد است که باید چارهٔ بیماران بوسیلهٔ غذا انجام گیرد و تا ممکن باشد دوا بکار نباید برد و درین باب کتابی تألیف کرده که هرگاه بیمار غذائی بخواهد که مناسب حال او نباشد طبیب چه باید بکند تا آن غذا مناسب حال او شود و مطابق همین سیره این مبنای صحیح را در کتب‌خود تأیید کرده و سفارش میکند کـه دواهای مرکب بجای دواهای بسیط ندهند در فلسفه و ماوراءالطبیعه نیزمحمد ـ زکریا عقاید مخصوص داشت واگر چه به‌آراء فیثاغورث اهمیت میداد و ابوالحسن علی‌بن حسین مسعودی بهمین جهت رازی را از پیروان آن حکیم شمرده بااینهمه در حکمت وفلسفه‌نیز رازی ملکهٔ اجتهاد را بدست آورده بود.

بی‌گمان متوجه شده‌اید که حکمای اسلام در قرن سوم بکلی مغلوب حکمت یونان شده بودند و اقوال ارسطو و افلاطـون در فلسفه اصل مسلم بشمار میرفت و جز عده‌ای از روشن‌بینان و متکلمین معتزله هیچیك از فلاسفه آن شهامت نداشتند کـه بـر بزرگان یونان خرده گیرند.

محمد زکریا در فن الهی و ماوراءالطبیعه این سد را شکسته اهل تقلید را نکوهش میکند و در مبحث بقای نفس و اثبات وجود واجب برخلاف مذاق همکاران خود سخن میگوید و بهمین جهت عدهٔ از حکما و متکلمان چه در زمان زندگانی و چه در آنگاه که این دانای بزرگوار در بستر خاك غنوده بود، با او از در جدال درآمدند و برنوشته‌ها و گفته‌های او خرده‌گیریها کرده و برخی پا از دائرهٔ‌ادب بیرون نهاده‌اند و این شجاعت علمی که در رازی بطور کامل ظهور داشت مرتبه و مقـام مخصوص بـدو میبخشد

چنانکه در آن روزگار که نام افلاطون و ارسطو باکمال ستایش ذکر میشد یك تنه بخلاف آنان برخاست و حقیقت را پیشوای خود ساخته زیر بار آنچه نمیدانست نمیرفت.

محمد زکریا دربارهٔ لذت والم نیز عقیده‌ای خاص داشت و لذت و الم رانسبی میدانست و متکلمین با این عقیده مخالف بودند زیرا با اصول مذهبی آنان موافقت نداشته است و بدین جهت رساله‌هائی در رد این عقیده نوشته‌اند از جمله کسانی که با رازی معارضه کرده‌اند یکی ابوالقاسم کعبی بلخی است که در میانهٔ معتزله مذهبی جداگانه دارد و دیگر شهیدبن حسین شاعر معروف ایرانی که هم عصر رودکی بوده است علمای متأخر گمان میکردندکه رازی مسائل علم الهی را درست نفهمیده و ازینجهت گفتهٔ او با سخنان افلاطون و ارسطو مطابق نیست.

بااینکه این استاد بجالینوس ارادت میورزد و در استادی او را مسلم میدارد کتابی بررد و انتقاد جالینوس تألیف کرده و آنرا شکوك نامیده و مقدمهٔ بسیار لطیف و شیوا در آن کتاب آورده که سیرهٔ او را در حقیقت‌پرستی روشن میسازد.

عدهٔ تألیفات محمد زکریا بنقل مؤلف الفهرست بالغ بر ۱۶۷ کتاب است و بنابرآنچه همو درین کتاب ذکر میکند مجموع کتبی که از یونانی بزبان عربی ترجمه شده و او میشناخته از ۱۵۹ تألیف که ۷۳ تای آنها تألیف جالینوس و ۱۰ کتاب از آن بقراط و ۷۶ کتاب ازآن دیگران است تجاوز نمیکند در صورتیکه عدهٔ کتب رازی از مجموع آنها هشت کتاب زیادتر است و اگر با فهرست ابوریحان (که ۱۷۴ کتاب بدو نسبت میدهد) از کتب رازی مقایسه کنیم رازی ۱۵ کتاب بیش از آنچه ابن‌الندیم از یونانیان نقل نموده تألیف کرده است ابن ابی‌اصیبعه در طبقات‌ـ الاطباء مجموع آنچه بیونانیان نسبت می‌دهد ۲۸۶ کتاب است و همین مؤلف ۲۳۸کتاب ازآثار رازی میشمارد وملاحظه میفرمائید که میانه این دو عدد چندان تفاوتی نیست.

اکنون با دیدهٔ انصاف بنگریدکه اهمیت رازی تا چه پایه است

و او یك تنه چه اندازه کار کرده چنانکه زحمت او در عمر ۶۲ سال که مقداری از آنرا زمان کودکی و اوقات استراحت میگیرد باآنچه اطبای یونان در طی چندین قرن آثار بجای‌گذاشته‌اند مساوی و معادلست در صورتیکه یك کتاب او که حاوی باشد ۳۰ مجلد است و بطوریکه گفتیم از شدت تفصیل نسخ آن کمیاب است پس میتوان گفت که محمد زکریا باندازه تمام پزشکان یونانی اهمیت دارد و این یك تن با پزشکان چندین قرن مقابل و برابر است و همین مقام و مرتبه رازی را کافی است که در عمر ۶۲ سال مساوی چندین قرن کار کرده و اثر بجاگزارده است.

اخلاق محمد زکریا از لحاظ پزشکی

این نکته را یادآوری می‌کنیم که پزشکی و طبابت در روزگار پیشین وسیله‌ای بوده است از برای دستگیری و همراهی با نوع انسان و پزشکان عمل خود را نوعی از خدمت بعالم انسانیت میشمرده‌اند و این فن شریف برای کسب شرف بوده نه تحصیل مال و اندوختن ثروت و هیچکس طب را حرفه و پیشه محسوب نداشته است و همه بدان نظر این علم را می‌آموختند که باری از دل مردم بردارند و آسایشی بخلق برسانند و باری بردوش کسی نگذارند، و بدین‌جهت سعی میکردند که بیماران زودتر معالجه شوند و چنانکه انسان از کسان و پیوستگان نزدیك و محبوب خود مراقبت می‌کند بتعهد احوال بیماران می‌پرداخته‌اند.

این نکات و دقایق و نظایر اینها در سوگندنامهٔ بقراط و وصایای او مذکور است و محمد زکریا تمام این معانی و دقایق را رعایت میکرد و درحقیقت مقصود او خدمت بود و از هرحیث وظیفهٔ علمی خود را بدون هیچگونه انتظار و توقع بجا می‌آورد.

چنانکه تمام مورخین نوشته‌اند محمد زکریا فوق‌العاده رؤف و مهربان بود و با مهربانی و گشاده‌روئی از بیماران پذیرائی میکرد و بجای آنکه دستمزد بگیرد غالب تهی‌دستانرا که بدو مراجعه می‌کردند دستگیری می‌نمود و وسائل معالجهٔ آنانرا فراهم

میساخت وراستی این شیوه پسندیده مقام رازی را ازنظر اخلاق طبی بالاتر میبرد و ما چنانکه معتقدیم که او در مقام تحقیق و علم بدرجهٔ عالی رسیده بی‌هیچ شبهه و تردیدی اخلاق او را در درجه بسیار بلند می‌شناسیم.

(متن سخنرانی در آموزشگاه پرورش افکار ۱۳۱۸)

خواجه نصیرالدین طوسی

سخنرانی بنده درباره خواجه‌نصیر بدو مبحث تقسیم میشود:
۱ـ شرح حال او باختصار
۲ـ مقام علمی و خدمات او بفرهنگ ایران

شرح حال او باختصار

نصیرالدین محمدبن محمدبن‌حسن طوسی که بعقیدهٔ بعضی اصل خاندان او از جهرود قم بوده‌اند و بسبب اقامت خود و خاندانش‌در شهر طوس شهرت‌طوسی‌یافته‌است درسال۵۹۷ هجری متولد شده ودر هفدهم ذی‌الحجه ۶۸۲ وفات یافته ومدت زندگانی او بگفته رشیدالدین فضل‌الله ۷۵ سال‌و هفت ماه‌وهفت روزبوده است.

بطوریکه از رسائل خواجه استفاده میشود خاندان او از اهل ظاهر بوده و جز اشتهار بعلوم ظاهری صنعتی و حرفتی نداشته‌اند و خواجه هم در اول زندگانی بعلوم نقلی اشتغال میورزیده ولی چون پدر وی مردی جهاندیده و دست‌پرورده برادرزن خود بود که خال نصیرالدین باشد و خالوی نصیرالدین پرورش یافته داعی اسمعیلیان تاج‌الدین شهرستانه بود. ازینرو فرزند خود را بتحصیل فنون و علم و استماع سخن ارباب مذاهب و مقالات تشویق نمود.

چنانکه خواجه نقل میکند فن ریاضی را نزدکمال‌الدین محمد-حاسب که از شاگردان افضل‌الدین کاشی بوده و در انواع حکمت خصوصاً فن ریاضی تقدمی بدست آورده و با پدر خواجه سابقهٔ دوستی داشته تعلیم گرفته است و استاد او در علوم نقلی پدرش محمدبن حسن که از شاگردان فضل‌الله راوندی است که سلسله او در علم بسیدمرتضی میرسید بوده و علوم عقلی را در نزد فریدالدین داماد که بچند واسطه شاگرد ابوالعباس لوکری که از شاگردان مهم بهمنیار است خوانده و چون این نکته معلوم است که بهمنیاربن مرزبان از بزرگترین شاگردان ابوعلی‌سیناست پس در حقیقت میتوان گفت که خواجه‌نصیر تربیت‌یافته فکر آن استاد جلیل است.

ولی بطور تحقیق باید گفت که خواجه در رشته‌های تحصیلی خود بیك یا دوتن از استادان فن اقتصار نکرده و حتی در آن دوره مرسوم هم نبوده است که محصلین تنها در محضر درس یك‌استاد حاضر شوند بلکه از استادان مختلف استفاده میکردند و خواجه خود نیز بدین نکته اشاره میکند و در رساله‌ایکه در بیان حال خود نوشته میگوید «که در طلب حق و اندیشه علمی که سرمایه سعادت باشد از خانه خود هجرت کرده و بحکم وصیت پدر در هر-فن که استادی میبافت استفاده مینموده» و پس از تحصیل علوم عربیت و ریاضی برای تفتیش و تحقیق آراء و عقاید بعلم کلام مشغول گردیده و چون بر مبانی آن وقوف یافت اسلوب و مقاصد آن علم را نپسندیده و از اینجهت بعلم حکمت راغب گشت و باز عقاید حکما را دربارهٔ مبدأ و معاد ناقص و قواعد حکمت را متزلزل دید و این موجب شد که خواجه درصدد مطالعه وتحقیق مذاهب دیگر از آنجمله روش باطنیان برآید.

باید دانست‌که دعوت اسمعیلیه از اواسط قرن پنجم یعنی بعد از ظهور دعوت حسن‌صباح و انتشار تعلیمات او در ایران شهرت تمام یافته و عدهٔ بسیاری از دانشمندان و علما را بخود مشغول کرده بود چنانکه غالب اهل معرفت در آن دور بتحقیق یا

رد مذهب باطنی مشغول بودند و امام محمدغزالی آنرا یکی از چهار مذهبی که باید قابل توجه شود میشمارد.

خواجه‌نصیرالدین درسفری‌که از عراق بخراسان بازمیگشت بادعاة این مذهب مربوط گردیده و میانهٔ آنان سئوال وجوابهائی ردوبدل شد و گویا بموجب همین مقدمات خواجه قسمتی از زندگانی خود را در قلاع باطنیان گذرانید.

آنچه بتحقیق پیوسته آنست که خواجه در سال ۶۳۳ در نزد باطنیان می‌زیسته و در باب رفتن او بقلعه‌های اسمعیلیان اقوال مختلف نقل کرده‌اند و گویا علاوه بآنچه گفتیم علت عمده همان آشفتگی اوضاع و احوال کشور براثر حمله مغول و امنیت قلاع اسمعیلیه در آن‌تاریخ بوده وموید این سخن آنستکه‌مؤلف طبقات‌ـ ناصری نقل میکند که سال ۶۲۱ عده‌ای از حکمای ایران از قبیل افضل‌الدین بامیانی و شمس‌الدین خسروشاهی را که به محتشم قهستان شهاب منصور ابی‌الفتح‌پناه آورده‌اند ملاقات کرده و گمان میرود که چون این محتشمان و دعاة اسمعیلی فلسفه را دوست میداشته‌اند خواجه نیز بدانصوب متوجه شده باشد و خود خواجه در رسالهٔ سابق‌الذکر میگویدکه برای‌تفتیش مذهب‌باطنیان بقهستان رفته است.

تاوقتیکه قلاع این طایفه بدست هلاکو فتح شد خواجه‌نصیر آنجا میزیست و بتألیف و تصنیف وقت میگذرانید و باحتمال قویتر مدت اقامت او کمتر از بیست‌وپنج سال نبود زیرا بطوریکه از کتاب اخلاق ناصری استفاده میشود در سال ۶۳۳ آن کتاب را تألیف کرده و میدانیم‌که تا۶۵۴ هنوز حکومت اسمعیلیان برقرار بوده است وبنابراین مدت اقامت خواجه‌در میان‌باطنیان ازبیست‌و پنجسال کمتر نمی‌شود.

محتشمان قهستان خواجه را اعزاز کردند و گرامی‌میداشتند و ازآنجمله ناصرالدین که اخلاق ناصری بنام اوست در بزرگ‌داشت خواجه سعی بینهایت میکرد و این دانشمند بزرگ از امنیت و آسایشی که در آن سرزمین نصیب او شده بود استفاده

کرده و مؤلفاتی چند برشتهٔ تحریر و تصنیف درآورد ولی آسایش خواجه مدتی دراز نکشید که ناصرالدین با وی بد شد و او را محبوس کرد و ظاهراً حبس او بعد از سنه ۶۴۰ اتفاق افتاد بعد از آنکه هلاکوخان دستگاه این طایفه را برهم زد و رکن‌الدین خورشاه تسلیم شد خواجه در میان مغول حرمت و عزتی تمام یافت و از طرف هلاکو مأمور بستن رصد و نوشتن زیج شده.

منکوقاآن برادر هلاکو آوازه فضل و دانش خواجه‌نصیر را شنیده بود و چون هلاکو را بمغرب روانه کرد فرمان داد که خواجه‌نصیر را نزد او بمغولستان بفرستد تا آنجا رصد ببندد هلاکو نظر بگرفتاری منکوقاآن و اشتغال او بفتح چین جنوبی مصلحت دید که این رصد در ایران بسته شود.

شروع رصد در سال ۶۵۷ بود و در مدت زندگانی هلاکو با اصراری که میورزید بپایان نرسید و خواجه علاوه برکار رصد متصدی اوقاف کلیهٔ کشور نیز بود.

ظاهراً قبل از این تاریخ اوقاف مرکزیت نداشته و اوقاف اهل هرمذهب وطایفه‌ای‌را درهرشهر رئیس‌آن مذهب‌و طایفه‌اداره میکرده است‌مثلا اوقاف راجع بسادات رابنقیب‌سادات میسپرده‌اند و اوقاف شافعیه را رئیس شافعیه هر محل اداره میکرده است ولی فرمان آن از طرف سلاطین صادر میشده است و ظاهراً خواجه اولین‌کسی است‌که‌متصدی اوقاف تمام‌کشورایران شده است‌و این رسم بعد هم معمول بوده و صاحب این مقام را در دورهٔ تیموریان صدر میگفته‌اند.

خواجه در نزد هلاکو و اباقاخان بحرمت و عظمت میزیست‌تا اینکه درسال۶۷۲وفات یافت واو را در مشهدکاظمین دفن‌کردند.

مقام علمی خواجه و خدمات او بفرهنگ ایران

خواجه‌نصیر از بزرگان فنون فلسفه و ریاضی است و در حقیقت او را تالی ابونصر فارابی و ابوعلی‌سینا باید شمرد زیرا که اگر علوم بتوسط ابونصر فارابی در میانهٔ مسلمین تقریر

یافت و حدود آنها ازیکدیگر متمیزشد وفلسفه ارسطوکه بواسطهٔ بدی ترجمه و اشتباهات مترجمین نامفهوم مانده و فلاسفه در شرح و تفسیر آن اختلاف میکردند براثر تقریر ابوعلی‌سینا و غور او در فلسفه ارسطو چنان مدون گشت که هیچ‌معترضی رامجال اعتراض نماندو آراء ارسطوکه پوشیده بودهر چه روشنتر گردید همچنین آثارو کتب بوعلی‌که راستی تقریر فلسفه ارسطو بوده و فلاسفه‌وعلمای‌قرن‌ششم برآن‌اعتراضاتی کرده بودندو هریك سخن‌او را بنوعی تأویل مینمودند بار دیگر براثر شرح و تفسیر خواجه مسلم گردید و دانشمندان و جویندگان حکمت بفهم و تحقیق آن مبانی‌که درست‌ترین و روشنترین طریقه فلسفی بود برغبت تمام گرائیدند.

باندکی توجه در تاریخ قرن ششم معلوم میگرددکه‌از اواخر قرن پنجم آوازهٔ استادی ابوعلی‌سینا دراقطار جهان منتشرگردیده و کتب او محل نظر متفکرین آنروزگار شده بود بخصوص از اواخر قرن پنجم‌که شاگردان و پیروان ابوعلی طریقهٔ او را رائج ساخته بودند بدینجهت جمعی از متفکرین و اهل نظر یا درنتیجهٔ کنجکاوی بسیار ویابجهت احراز شهرت وکسب‌نام ویا خودنمائی و تظاهر بعلم ــ اعتراض و انتقاد بسیار برسخنان ابوعلی وارد میآوردند از آنجمله محمدبن‌عبدالکریم شهرستانی مؤلف کتاب ملل و نحل است که از واعظان و مطلعان قرن ششم بود کتابی بعنوان مصارعات بررد اقوال ابوعلی نوشته و چون پایه علمی او آن اندازه رفیع نبود که بدرستی سخنان بوعلی را نقض کندناچار از در جدل و سفسطه درآمده وگفتارآن استاد بزرگ‌را بمقدمات سست و ادله واهی ردکرده وگاهی نیز سخنانی‌که شایسته اخلاق اهل معرفت و عاشقان فضیلت و درخور چنو فاضلی نیست گفته است.

همچنین او حدالزمان ابوالبرکات هبة‌الله بن ملکا پزشك معروف قرن ششم که در فلسفه نیز دستی داشت و بخصوص دربارهٔ زمان عقیده‌ای تازه دارد کتابی بنام معتبر تألیف کرد و

در آن کتاب بر افکار ابوعلی رد و انتقاداتی بخیال خود وارد آورد و حکیم عمرخیام معتقد بود که ابوالبرکات بکنه اقوال حکیم پی‌نبرده‌و ازآن‌جهت اعتراض‌کرده است‌سایرهواخواهان ابوعلی نیز در صدد دفاع از کلام او بودند ولیکن انتقادات و افکار ابوالبرکات هم مورد نظر قرار گرفته بود و هواخواهانی داشت.

پیش از آنکه شهرستانی و ابوالبرکات برحکیم ابوعلی اعتراض کنند حجة‌الاسلام محمد غزالی در کتاب تهافت‌الفلاسفه بخصوص حکمت ابونصر و ابوعلی را محل نظر قرار داده وبنام اینکه خلاصه حکمت ارسطو را در تألیفات این دو بزرگ توان یافت بر آنان انتقاد و اعتراض کرده بود و هرجا که از استدلالات علمی خود کام نگرفته به‌نتیجه نرسید، از راه دین و مذهب که‌در آنروزها حربهٔ قوی بود حمله‌ور گردید و کتاب تهافت‌الفلاسفه که میدان جدال و نزاع امام غزالی با حکمت و حکماست در قرن ششم شهرت وانتشار داشت تا اینکه ابن‌الرشد بدفاع از ابوعلی برخاست وکتاب تهافت‌التهافت را تألیف نمود.

براثر انتشار تصوف و نزدیك‌شدن فلسفه بمبادی کلامی و مذهبی از اواخر قرن سوم و اینکه حل بسیاری از مشکلات مذهبی و فلسفی آنروز بمبادی تصوف انجام میگرفت از اوایل قرن‌پنجم حکمت به‌تصوف نزدیك گردید و بعضی از متصوفه و حکمای قرن پنجم مانند ابوعلی‌سینا که فصلی در مقامات عرفا ضمیمه کتاب اشارات کرده و عین‌القضاة از متصوفه قرن پنجم و اوایل قرن ششم که تصوف را با فلسفه جمع کرده بود مقدمات ارتباط این دورشته را فراهم ساختند و کمتر حکیمی بود که عرفان نداند و یا صوفی و عارفی که بر مبادی حکمت وقوف حاصل نکند و در نتیجه حکماء اهل ریاضت شدند و فلسفه جدیدی در اواسط قرن ششم بنام فلسفه اشراق پدید آمد که با مبانی ارسطو و طریقهٔ مشائین مخالفت کامل داشت و هم در منطق و هم در علوم طبیعی و الهی افکار تازه را متضمن بود که نتیجه تصدیق آنها از میان‌رفتن اصول مشائین محسوب میشد.

مؤسس این طریقه جدید شهاب‌الدین یحیی بن حبش بن امیرك سهروردی زنجانی بود که از نوابغ علم و حکمت بشمار میرفت و او در نتیجه آنکه هوش و استعداد وافی داشت توانست از زیربار تقلید رهائی یابد و سبك و روشی نو در منطق و طبیعی و الهی پدید آورد و چون طریقه او با مبادی تصوف که در قرن ششم دامنهٔ آن وسیع شده بود سازگار میآمد هواخواهان بسیار پیدا کرد و اینهم یکی از موجبات توجه مردم برد فلسفه ابوعلی گردید.

مقارن همین احوال امام فخرالدین محمد رازی که از دانشمندان باهوش و قوی‌الفکر و اتفاقاً همدرس شهاب‌الدین سهروردی بود درایران شهرت یافت واو چون از تمام علوم اطلاع و نظری تند و نقاد داشت چنانکه هیچ قضیهٔ نبود که برآن نقضی نکند تابحدیکه برمسائل و قضایای ضروری که بداهت آنها مسلم بود اعتراض می‌نمود (چه رسد بقضایای نظری که میدان شك و تردید است) نسبت بعقاید فلسفی و آراء حکما با کمال جسارت نظر خویش را تعلیم مینمود و رد و انتقاد میکرد و از میانه همه حکمای اسلام منحصراً برکتب ابوعلی رد مینوشت و کتاب اشارات را که یکی از بهترین کتب ابوعلی‌سیناست شرح کرد ولی نه بدان نظر که مانند همه شارجان بتوضیح متن بپردازد بلکه مقصودش هدم آن مبانی و رد اقوال ابوعلی بود و چون امام رازی علاوه برمقام علم و معرفت از احترامات ظاهری هم‌بطور کمال برخورداری داشت و عدهٔ بسیاری از دانشمندان در محضر او تربیت شده بودند بدین‌جهت انتقادات و ایرادات او نیز منتشر گردید و نزدیك بدان شد که نام ابوعلی از میان برود.

دراین میانه خواجه نصیرالدین طوسی که در تمام شعب علم و طرق مذهب از قبیل کلام و فلسفه اشراق و مشاء و روش اسمعیلیه و ارباب تعلیم و علوم ریاضی استاد بزرگ بود و بدفاع و همراهی از اقوال ابوعلی سینا قیام کرد و در برابر امام رازی که اشارات را شرح کرد و آراء ابوعلی را نقض نمود شرحی تازه

برآن کتاب نوشت و بازبردستی و حسن بیانی که شایسته مقام چنان دانشمند است اقوال ابوعلی را طوری تبیین و توضیح نمود که برهمه‌کس واضح شد که هرچه بر رد او نوشته‌اند از قلت تدبر یا عشق بتظاهر بوده است و بخصوص چون خواجه نصیر دماغی علمی و تربیت یافته ریاضی داشت ودر منطق نیز زبردست بود باقلم سحرآمیز خود ایرادات فخر رازی را محل توجه قرار داده و همه آنها را بطوری رد نمود که هرکس شرح خواجه را بخواند بیگمان بسستی آن ایرادات معتقد خواهد گردید و در نتیجه توضیحات نصیرالدین بار دیگر استادی ابوعلی مسلم گشت و کتب او از زوال محفوظ ماند.

خواجه بدین اکتفا نکرد و بعضی دیگر ازکتب فخر رازی را هم مورد مطالعه قرار داده و بوسیله نقد صحیح بطلان افکار فخر-رازی را ثابت کرد و بررد محمدبن عبدالکریم و مصارعات او کتابی تألیف نمود که از شاهکارهای او محسوب است و هرچه شهرستانی بر رد ابوعلی کوشیده بود خواجه صرف همت در توضیح قول ابوعلی و فساد مبانی شهرستانی نموده است گذشته از شرح و توضیح اقوال ابوعلی‌سینا خواجه خود در فنون فلسفه از منطق و الهی و نیز در علم کلام بزبان فارسی و عربی تألیفاتی دارد که علما و دانشمندان برآنها شروح و حواشی بسیار نوشته و در تعلیم وتعلم‌آن قرنها کوشیده‌اند وازمیانه کتاب‌تجریدالکلام چندین شرح و حاشیه دارد اما در علوم ریاضی خواجه نابغهٔ زمان بوده و بحل درجات عالی این علوم توفیق یافته و کتب مبسوط و رساله‌های متعدد در این فن تألیف کرده است و چون ترجمه‌هائی که از کتب ریاضی کرده بودند بنظر دشوار و پیچیده میآمد و حتی ریاضیات شفا نیز مشکل و مغلق واغلب اشکال را ابوعلی در یك شکل مندرج ساخته بود خواجه نصیرهندسه اقلیدس ومجسطی بطلمیوس واکرمانالاووس راتحریر نمود ومسائل‌هندسه ومثلثات و هیئت را با بیانی روشن و عبارتی واضح و فصیح تقریر کرد و بخصوص تحریر اقلیدس و مجسطی و سی فصل و بیست باب و

تذکره در هیئت شهرت بسیار دارد و شروح و حواشی برآن کتب تألیف کرده‌اند.

یکی از مهمترین خدمات خواجه نصیر تألیفات بسیاری‌است که بزبان فارسی کرده از قبیل اخلاق ناصری که مهمترین کتاب اخلاق است بروش حکما و آن را در سنه ۶۳۳ تألیف نموده و اساس الاقتباس که مفصل‌تر و تمامترین کتابی است که در فن منطق بزبان پارسی نوشته‌اند و الفصول النصیریه در علم کلام و بیست باب اسطرلاب و سی فصل در تقویم و زیج ایلخانی و اوصاف الاشراف که همه آنها با صحت مطالب فصاحت انشاء و حسن بیانرا متضمن است.

دیگر از خدمات مهم خواجه آنست که او در دورهٔ هلاکو و هنگام استیلای مغول همینکه برسرکار آمد همت بجمع فضلا و نگهداری کتب و آثار نفیس علمی این کشور متوجه کرد و عدهٔ بسیاری از دانشمندان را در رصد مراغه گرد آورد و مجمعی علمی بنیاد نهاد و در آنجا بشرح و توضیح آثار بزرگان پیشین مشغول‌گردید و هنگامی‌که خاطر اهل فضل پریشان و علوم‌درشرف انقراض بود خلاصه‌ای از معارف قدیم را در کتب خود بوسیله تحریر و نقل جمع‌آوری نمود و عده‌ای از شاگردان مبرز و زبر-دست مانند قطب‌الدین شیرازی و علامه حلی تربیت کرد که وسیله نقل تمدن و علوم‌قبل‌از مغول وحلقهٔ اتصال‌اسلاف‌باخلاف شدند ودرحقیقت سرمایه علمی قرن‌هشتم‌ونهم بیشترزاده‌تدبیرو کوشش ومجاهدت خواجه وهمکاران او در رصد مراغه‌وپرورش-یافتگان آن مجمع علمی بوده است و در آن هنگام که مغول کتابها را طعمه حریق میکردند و کتابخانه‌ها را میسوختند و در آب میافکندند به استنساخ و جمع کتب میپرداخت و چنانکه میگویند چهارصد هزار جلد کتاب در کتابخانه رصد جمع‌آوری نمود و اگر اهتمام خواجه نبود غالب آن آثار نفیس از میان میرفت.

یکی از صفات ممتاز خواجه نصیرالدین عشق و علاقهٔ کامل بعلم و معرفت و استحضار کافی از مسائل و جامعیت در انواع

علوم بوده وحتی‌آنکه در حسن‌بیان و فصاحت کلام نیز استادی بی‌نظیر است و گذشته از مؤلفات فصیح و بلیغ اشعاری به‌زبان فارسی گفته که نمودار لطف ذوق و شیوائی گفتار تواند بود.

(متن سخنرانی در آموزشگاه پرورش افکار، ۱۳۱۸)

شرح غزلیاتی از حافظ[1]

طفیل هستی عشقند آدمی و پری
ارادتی بنما تا سعادتی ببری

طفیل: یعنی کسی و چیزی که زندگی مستقل نداشته باشد، و اصلش طفیلی است. طفیلی شخصی بوده که ناخوانده به مهمانی میرفته و طفیل از اینجا اصطلاح شده و عربها از آن فعل «تطفل» را ساختند یعنی بطفیلی رفتن، و در علوم معنی دیگر دارد. و ما درفارسی آنرا «انگل» معنی مینمائیم، واین لغت که

۱ـ در سال ۱۳۱۹ یعنی درست سی‌سال پیش استاد علامهٔ فقید بدیع‌الزمان فروزانفر در دانشسرایعالی و دانشکده ادبیات چند غزل از حافظ درس دادند، و من نیز مانند شاگردان‌دیگر در محضر استاد حاضر می‌شدم و تقریرات استاد را یادداشت می‌کردم. اکنون قسمتی از آن یادداشت‌ها را بنظر خوانندگان گرامی می‌رسانم و اگر در آن خرده یا لغزشی مشاهده می‌فرمایند مربوط به این شاگرد کم‌مایه است که چنانکه باید و شاید نتوانسته است از آن منبع فیض بهره‌ور گردد.

حسین بحرالعلومی

***

در مدرسهٔ عالی‌ادبیات و زبان‌های خارجی، در ضمن گفت‌وگوهای ادبی‌درخدمت‌جناب محمد یزدانفر متعناالله بطول بقائه از عمق و لطف تدریس استاد فقید بدیع‌الزمان فروزانفر سخن رفت، دکتر بحرالعلومی استاد دانشگاه که باتفاق درعلم وادب مقامی عالی دارد، مژده داد که یادداشتی از تقریر استاد فروزان‌فر درشرح بعضی از ابیات در کلاس درس به شتاب فراهم آورده است. و همین یادداشت‌های بسیار ارجمند و بی‌نظیر و منحصر بفرد است که به قید طبع درمی‌آید که العلم صید والکتابةقید. اطمینان دارد که این تحقیقات دقیق مورد توجه و اعتنای خواص‌خوانندگان واقع خواهد شد، و درودی به روان استاد فقید خواهند گفت و از لطف دکتر بحرالعلومی سپاسگزاری خواهند فرمود، و نیز ارزش اهتمام مجلهٔ یغما را در تهیه این گونه مباحث خواهند شناخت.

معنی طفیلی باشد در فرهنگها نیز دیده میشود. اما لغت طفیل از لحاظ اشتقاق در غزل نامبرده صحیح نیست و می بایستی حافظ طفیلی استعمال کرده باشد، ولی استعمال طفیل بجای طفیلی عیب غزل نیست و در فارسی از اینگونه تصرفات خیلی شده مانند اولیتر، احق‌تر، لایعلم، ولاابالی. که بدین‌طورکه شعرای ما استعمال کرده‌اند در لغت عرب غلط میباشد.

آدم: یعنی موجودی که مستحسن باشد و انسان هم میگوئیم، ولی انسان در قرآن هرجاکه استعمال شده جهت ذم بوده است و در فارسی بعنوان مدح استعمال میکنیم مانند: انسان و انسانیت.

پری: معادل جن است، وقدما بجای جن‌زدن پری‌زدن و بجای جن‌گیر پریسای استعمال میکردند، اما در اصطلاح برخلاف این نتیجه می‌گیریم برای اینکه ما از جن قیافهٔ منحوس و زشتی می‌فهمیم و از پری جمال، کمال و سعادت، مثلا معشوق را پری رخ میگویند. جن لغت عربی و پری فارسی میباشد.

ارادت: اراده و ارادت از یك ماده‌اند وهردو مصدر میباشند. اراده در آهنگ و خواستن استعمال میشود.

ارادت یعنی بندگی‌و اعتقادتام. مثلا در گفتن کلمهٔ ارادتمندم علت تعارف داشته ومعنی بندگی‌کامل داشتن‌را میدهد. ارادت در عقاید صوفیه بیشتر معنی عقیده کامل مرید به‌مرشد را میدهد. مرید باطالب فرق دارد.

طالب: یعنی خواهان حق و این شخص مکان مطلوب را ندانسته همه‌جا را کاوش میکند.

مرید: یعنی آهنگ‌کننده بجهت معین محل‌که مرکز مطلوب را میداند و نسبت بحق ارادت پیدا کرده است. اغلب در جمع مرید «مرده» میگویند، و اینطور جمع بستن غلط است و جمع مرید مریدان است، «مرده» جمع «مارد» میباشد و مارد یعنی شیطان سرپیچ.

سعادت: سعادت اصطلاحی با سعادت فلسفی فرق دارد. سعادت از لحاظ فلسفه عبارتست از رسیدن هرموجود بحدکمال

خود یعنی بکمال ممکن خود.

سعادت درانسان عبارت است از صحت مزاج و محفوظ بودن قوای طبیعی و طول عمر بحدیکه ممکنست و بکمال رسیدن هریك از این قوی.

سعادت جان انسانی در کمال قوه نظری وقوه عملی او است. این سعادت بمعنی تحقیقی است و قابل تغییر نیست. یك سعادت فرضی هم هست و آن عبارت از عقاید عامه مردم است که میگویند و میخواهند و از آنجهت آنرا فرضی گویندکه انسان هردقیقه بالاتر از آن و یا نوع دیگر آنرا میخواهد و بنابذوق مردم این سعادت متغیر است. عامه مردم سعادت را بابخت مرادف میدانند. پیش‌آمدهای خوب نامعلوم را بخت میگویند و در فلسفه بخت حادثی است که علتش معلوم نبوده بلکه مربوط باتفاق و صدقه است.

تا: در صرف و نحو مفید معنی نتیجه است، و گاهی بمعنی «که» ربط میباشد. فردوسی فرماید: بگوتا سوی‌تیسفونش برند. و بمعنی شرط هم استعمال میشود:

تا سایه مبارکت افتاد برسرم دولت غلام‌من‌شد واقبال‌چاکرم

«تا» گاهی معنی علت را میرساند یعنی علت و نتیجهٔ فعل سابق را بیان میکند و در بیت نامبرده حافظ از اینگونه است.

توضیح شعر از لحاظ عرفان: متصوفه یا آنهائیکه دارای مذهب تجلی هستند چنین تصور میکنند که خداوند عالم در مرحلهٔ ذات برخود تجلی کرد و صفات خود را دید و برخود عاشق شد. زمانیکه خداوند بود و هیچ نبود. کان‌الله ولم‌یکن معه‌شئی. شاعر فرماید.

جرم بیگانه چه‌باشدکه توخود صورت خویش

گر در آئینهٔ ببینی برود دل ز برت

بموجب: فاحببت ان‌اعرف، خواست که‌شناخته شود عالم را آفرید، و تحمل ننمود کاین زیبائی مخفی بماند و او عاشق نداشته باشد. پس از این مقدمات معنی مصرع اول این است که: اگر

«فاحببت ان اعرف» نمی بود آدمی و پری وجود نداشت و اینها در مرحلهٔ «فاحببت» بوجود آمدند و هستند.

این عشق و عاشقی با عشقی که برای هوی و هوس، شهوت محترق و نیرنگ و حیله است فرق دارد چنانکه مولوی فرموده:

عشقهائی کزپی رنگی بود عشق نبود عاقبت ننگی بود

عشق پاك و محبت لطیف معنوی در دلی است که درآن جز جمال پاك معشوق چیز دیگری نیست، و این عشق با هستی مرادف بوده باآن فرقی ندارد. شیخ عراقی در لمعات خود که مطالب آن را راجع بعشق، عاشق و معشوق، است از عشق به‌جود تعبیر نموده و صفات راجع بعاشق و معشوق را در آن گنجانده است. این عشق بقول صوفیه جوهر و عرض نیست چنانکه جامی فرماید:

عشق که بازار بتان جای اواست سلسله برسلسله سودای اواست
گرمی بازار خرابست عشق آتش دلهای کباب است عشق
گفت بمجنون صنمی در دمشق کای شده مستغرق دریای عشق
عشق چه و مرتبهٔ عشق چیست؟ عاشق و معشوق در این پرده کیست؟
عاشق یك رنگ و حقیقت‌شناس گفت که ای محو امید و هراس
نیست بجز عشق در این پرده کس اول و آخر همه عشق است و بس
آیت خوبی است جمال بتان مصحف خوبی خط و خال بتان
عشق نه جوهر بود و نی عرض عشق نه‌وسواس بود نی غرض
ایکه برخسار بتان مایلی گر بحقیقت نرسی کاهلی
گوش کن این نکته که آزاده‌ای گفت زسودای عرب زاده‌ای
آه من العشق و حالاته احرق قلبی بحراراته

غزالی در کتاب خود موسوم به‌سوانح نیز در موضوع عشق بطور تفصیل صحبت کرده و در این معنی آخر بحث بسیار شده است.

معنی دوم: معنی دیگر نیز از این مصراع میتوان کرد، و آن این است که همه‌چیز بعشق زنده است و منظور از انسان عشق است. تمام موجودات برای این بوجود آمده‌اند که در ارتباط و عشق را باز کنند، نه‌اینکه همه‌چیز از عشق بوجود آمده بلکه علت

زنده‌بودن عشق است، حتی عشق تحمیلی ممکنست بعشق حقیقی و علاقه تبدیل شود. امید و علاقه اصل حیات است. شخص ناامید و بی‌علاقه چه زندگی دارد؟ وقتی در امید بسته شود در مرگ بازمیگردد و آدمی در این موقع حیات و حرکت ندارد. پس سلسله‌جنبان تمام عالم امید و عشق است.

معنی سوم: این معنی لطیف‌تر از معنی دوم است: انسان برای این خلق شده که عاشق باشد و انسان با ملائك امتیازش در اینست که ملائك عقل و عشق ندارند و انسان بی‌عشق زنده نیست، بنابراین غایت وجود عشق است و این عشق در انسان بظهور رسیده و انسان برای عشق و عشق برای انسان بوجود آمده چنانکه حافظ فرماید:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد
عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد
جلوه‌ای کرد رخت‌دید ملك عشق نداشت
عین آتش شد از این غیرت و بر آدم‌زد

پس عشق کمال ممکنی است که انسان بآن میرسد، یاعشق سعادت انسانست و انسان طفیل عشق است.

گفتیم مقصود از ارادت عقیده و ایمان بی‌آلایش است و بعقیدهٔ صوفیه کمال انسانی در خدمت و اطاعت مرد کامل است، و مرد کامل عین‌حقیقت میباشد، و انسان را بعالم حقیقت هدایت میکند، و استاد و راهبر سالك است و بدینجهت حافظ فرموده:

سعی ناکرده در این راه بجائی نرسی
مزد اگر میطلبی طاعت استاد ببر

پس سعادت انسان در عشق،و طریق وصول بآن ارادت است.

***

بکوش خواجه و از عشق بی‌نصیب مباش
که بنده را نخرد کس بعیب بی‌هنری

خواجه: از کلمهٔ خوتایچه معادل خدایچه بمعنی خدای کوچك

میباشد و خواجه را دربارهٔ وزیران وغیره استعمال کرده‌اند، و بعدها خواجه در مطلق بزرگ استعمال شده و در اینجا حافظ خواجه را بمعنی آقا و مالك، مقابل بنده استعمال کرده، وگاهی نیز این کلمه بمعنی صاحب ورب بوده و خواجه‌سرا یعنی صاحب‌خانه بنحو فوق است.

نصیب: بهره، سهم، قسمت.

هنر: گاهی مقابل عیب استعمال میشود و گاهی مقابل گهر بکار میرود. فردوسی فرماید:

چو پرسند پرسندگان از هنر
نباید که پاسخ دهی از گهر

گهر عبارت است از صفاتی موروثی؛ و هنر عبارت ازصفات کسبی میباشد. هنر در اینجا بمعنی کمال است و بی‌هنر بمعنی بی‌کمال میباشد. هنر عبارت است از مطلق صفاتی که بایدانسان داشته باشد. هنردراینجامقابل عیب‌است‌وحافظ عشق‌را هنرمیداند.

***

می صبوح و شکر خواب صبحدم تا چند
بعذر نیمه شبی کوش و گریه سحری

صبوح: اشتقاقی است از کلمهٔ صبح، و مقصود شرابی‌است که بامداد پگاه میخوردند. می‌صبوح در حالت عادی خورده نمی‌شد زیرا شراب بعد از غذا و با شرایط لازم ضرر محض است تا چه رسد به می‌صبوح که صبح زود و با شکم خالی خورده شود، بعضی از افراددر خوردن شراب افراط می‌کردند ودر نتیجه‌حالشان بسیار خراب می‌شد و علاج آن بداحوالی شراب بود یعنی کسی که شراب زیاد خورد شب خواب و آسایش ندارد و در آن حال ازشراب بدش می‌آید ولی اگر به زور به او بخورانند حالش بهتر می‌شود چنانکه منوچهری گوید:

می‌زدگانیم ما، در دل ما غم بود
چارهٔ ما بامداد، رطل دمادم بود

راحت کژدم زده، کشتهٔ کژدم بود
می‌زده را هم به می دارو ومرهم بود
هرکه صبوحی زند با دل خرم بود
با دو لب مشکبوی، با دورخ حور عین

شرایط خوردن می صبوح را منوچهری در مسمط صبوحیه‌اش شرح می‌دهد واز جمله می‌گوید:

آمد بانگ خروس، مؤذن میخوارگان
صبح نخستین نمود روی به نظارگان
که به‌کتف برفکند، جامهٔ بازارگان
روی به مشرق نهاد، خسرو سیارگان
باده فراز آورید، چارهٔ بیچارگان
قوموا شرب الصبوح، یا ایها النائمین
خوشا وقت صبوح، خوشا می خوردنا
روی نشسته هنوز، دست به می بردنا
مطرب سرمست را، بازهش آوردنا
در گلوی او بطی باده فرو کردنا
گردان در پیش روی با بزن و گردنا
ساغرت اندریسار، باده‌ات اندریمین

شراب صبح را در فارسی «غارجی» گویند، در فرهنگ فرس اسدی‌درذیل کلمهٔ غارج شاهدی‌ازشاعر نامعلومی‌آمده وآن‌این‌است.

خوشا نبیذ غارجی، با دوستان یکدله
گیتی بآرام اندرون، مجلس به بانگ‌وولوله

«غبوق» در مقابل‌صبوح است و آن شرابی است‌که هنگام‌غروب خورند و بهترین موقع شراب خوردن را همان موقع دانسته‌اند.

یك نوع شراب هم برای اصلاح معده و امعاء وقت صبح میخورده‌اند و مقدار آن سه پیمانه بوده و حافظ آنرا ثلاثه غساله گفته است:

ساقی‌حدیث سرو و گل ولاله میرود
وین بحث با ثلاثهٔ غساله میرود

عده‌یی مقدار این شراب را چهار پیمانه معین کرده‌اند بسبب آنکه انسان چهار طبع دارد و این چهار پیمانه با چهار طبع تناسب دارد و عده‌یی هم تاهفت پیمانه تجویز کرده‌اند، منوچهری می‌گوید:

ساقی بیا که امشب، ساقی بکار باشد
زان ده مرا که رنگش، چون گل‌انار باشد
می ده چهار ساغر، تا خوشگوار باشد
زیرا که طبع عالم، هم برچهار باشد
هم طبع را به بندش فرزانه وار باشد
تا نه خروش باشد، تا نه خمار باشد

بعضی هم در شرابخواری و اندازهٔ آن اغراق و تصورات شاعرانه کرده و به دریای شراب آرزو داشته‌اند چنانکه منوچهری در ضمن همان قصیده گوید:

نی‌نی دروغ گفتم، این چه شمار باشد
باری نبید خوردن کم از هزار باشد
باده خوریم روشن، تا روزگار باشد
خاصه که ماهرویی، اندر کنار باشد

و حافظ فرماید:

بیا و کشتی ما در شط شراب انداز
خروش و ولوله درجان شیخ‌وشاب انداز
مرا به کشتی باده در افکن ای ساقی
که گفته‌اند نکویی کن و در آب انداز

شکر خواب: چیزهای مطبوع و مطلوبی را به شکر استعاره می‌کنند مانند: شکرخند، شکرریز، شکرخوار، وامثال‌اینها، شکر-خواب یعنی خواب مطلوب.

اولیاء متقدمین بهترین وقت را برای مراقبه وقت سحر دانسته‌اند و بهمین جهت سحرخیزی را دوست‌میداشته‌اند وگمان می‌کرده‌اند که هنگام سحر آدمی وظیفهٔ خواب خود را انجام داده است، و چون زود میخوابیدند زود هم بیدار می‌شدند ودر سحر-خیزی مبرم و مصر بودند، از طرف دیگر در سحر آرامش مطلقی

وجود دارد و چیزی که حواس را پریشان و مختل کند در بین نیست و بعلاوه غذا در معده هضم شده و می‌توان خوب کار کرد از اینجهت اولیاء دعا و ناله را به بامداد پگاه وسحر می‌انداختند.

عذر: اول منزل و تباشیر درویشی و تصوف وحسن خلق را عذر می‌گویند یعنی پوزش وتوبه مرادف آنست.

توضیح شعر از لحاظ عرفان: می‌خوردن و صبح به عذر وتوبه مشغول نبودن نتیجه و فایده‌یی ندارد و تنبلی انسان را بجایی نمی‌رساند پس معذرت بخواه و گریه کن. علت اینکه نگفت ریاضت بکش یا جان خود را فدای دوست کن این است که اولین منزلی که باید به آن وارد شد منزل توبه و عذر است که انسان از کار بد پشیمانی حاصل می‌کند وآن مقدمهٔ طلوع آفتاب سعادت است، شرط معذرت واقعی اینست که به گناه برنگردد و آنرا تکرار نکند و از برای ترک گناه و کارهای بد یاد خدا را با خود همراه کند، این عذر خواستن باید با رقت دل و اظهار عجز و درماندگی توأم باشد و عذری که با اظهار عجز و رقت دل همراه نباشد هرگز مسموع نمی‌گردد.

باید به این نکته توجه داشت که مردم تصور می‌کنند درتصوف و در ادبیات فارسی گریه اصلی مسلم است و این آیه را دلیل می‌آورندکه می‌فرماید: فلیضحکوا قلیلا و لیبکوا کثیراً (سورهٔ ۹ آیهٔ ۸۲)، ولی متوجه نیستند که مقصود از این‌گریه رقت و لطافت قلب است که در موقع یاری درماندگان و بیچارگان بکار می‌آید و آدمی را بکارهای نیك وامیدارد. در نتیجه این رقت و لطافت انسان به مقامی میرسد که در آن خیر محض است و در آنجا دیگر گریه‌نیست وهمه خنده ونشاط حاکم است.

***

تو خود چه لعبتی ای شهسوار شیرین کار
که در برابر چشمی و غایب از نظری

لعبت: لعبت بمعنی عروسك و سرمایهٔ بازی است و کلمهٔ لعبت

به استعاره مرادف معشوق زیبامی باشد.

شهسوار: بمعنی سوار کامل است و همچنین است: شاهراه، شاه بیت، شاهکار، و امثال اینها که در همهٔ این ترکیبات مفهوم کمال هست.

شیرین‌کار: مقصود از شیرین‌کاری کار با مزه کردن است و این کارهای با مزه نیرنگها و حیله‌هایی است که دیگران از عهدهٔ آنها بر نمی‌آیند. شیرین‌کاری در لغت بمعنی کار خوب و مطلوب و دلچسب کردن است، بتعبیر دیگر شیرین کاری عبارت است از عیاریها و هنرنمائیهای معشوق وشیرین‌کار کسی است که‌کاریرا به چالاکی وزیرکی انجام می‌دهد و اطواری لطیف دارد و قدری هم طناز است. سنائی گوید:

طرب ای شاهدان شیرین کار　　طلب ای عاشقان خوش رفتار

عده‌یی مقصود از شیرین‌کاری را شعبده‌بازی دانسته‌اند واین صحیح نیست زیرا شعبده بازی در مورد توهین و شیرین‌کاری در جای مدح است.

نظر: نظر بر نگاه اطلاق می‌شود چنانکه بعضی از شعرا استعمال کرده‌اند، مانند: «نظر خدای بینان زسر هوی نباشد». یا «تو درآینه نظر کن که چو خویشتن ببینی...». نظر، در اصطلاح به فکر و اندیشه نیز اطلاق می‌شود و می‌گویند فلان موضوع بدیهی یا نظری است. و گاهی مقصود مناظره است یعنی دوطرف فکر و اندیشهٔ خود را در معرض نمایش قرار می‌دهند. صوفیه نظر را به دید و احساس لطیف و آن روحانیت که بوسیلهٔ آن حقیقت را می‌توان درك کرد اطلاق می‌کنند، در حقیقت آن چشم واقعی و باطنی است که حق‌را بوسیلهٔ آن می‌توان دریافت و کسی که چشم واقعی و باطنی دارد اورا صاحب‌نظر گویند. سعدی فرماید:

شوخی مکن ای‌دوست که صاحبنظرانند

بیگانه و خویش ازپس وپیشت نگرانند

و حافظ می‌فرماید:

وصف رخسارهٔ خورشید ز خفاش مپرس
که در این آینه صاحبنظران حیرانند

معنی دیگر نظر التفات است. مثلا نظری بکن یعنی التفاتی بکن. حکما نظر را در معنی استدلال نیز بکار برده‌اند، بنظرصحیح یعنی بدلیل صحیح، نظر بازهم ترکیبی است از همین کلمه بمعنی چشم چران یعنی آنکه به اشخاص و اشیاء زیاد نگاه می کند. حافظ فرماید:

در نظر بازی ما بیخبران حیرانند
من چنینم که نمودم دگر ایشان دانند

توضیح شعر: در قرآن کریم در وصف خدای متعال چنین آمده است: هوالاول والاخر و الظاهر والباطن و هو بکل شیئی علیم. (سورهٔ ۵۳ آیهٔ ۳) پیدا و ناپیدا و آشکار و نهان است. و باز گفته‌اند: در عین دوری نزدیك است و در عین نزدیکی دور. و خود می‌فرماید: ونحن اقرب الیه من حبل الورید (سورهٔ ۵۱ آیهٔ ۱۵)، و سعدی این مضمون را در بهترین قالب شعر فارسی ریخته و می‌فرماید:

دوست نزدیك‌تر از من به‌من است
وین عجبتر که من از وی دورم
چکنم باکه توان گفت که دوست
در کنار من و من مهجورم

بدیهی است که منظور از این نظر بیشتر نظر اولیاء است، و نظر ایشان به حقیقت است، و حقیقت نیز آشکار می باشد، ودر عین حال غیر آشکار، و این هردو صحیح است. پس معنی شعر چنین است که حقیقت در چشم طالبش آشکار می‌شود، اما حقیقت موجودات نسبت به نظر فرق می‌کند و هر نظر از لحاظی معنی و حقیقت اشیاء را درك می‌کند و آن معنی از نظرهای دیگر بکلی مخفی و نهان است. پس یك شیئی باعتبار نظر ممکن است هم آشکار باشد و هم پنهان. و یا اشخاصی در حالات مختلف ممکن است شیئی را درك کنند و هم از نظرشان غایب باشد، پس تمام

اختلافات از لحاظ نظر می‌باشد. این مسألهٔ حضور و غیاب یعنی اینکه حقیقت هم از چشم پنهان است و هم با خودما است درادبیات فارسی داخل شده وشعرا مضامین بسیاری ازآن ساخته‌اند واصل آن‌هم ازقرآن کریم است. شاعر گوید:

سلامت بگویم که در خاطری گر از چشم دوری بدل حاضری

معنی دوم: معنی دوم این است که در دل ترا می‌بینم اما با چشم قابل درك نیستی، گاهی انسان نسبت به خود حاضر است و گاهی غایب یعنی اگر غایب از خود است حاضرالحق است و اگر حاضر از خود است غایب‌الحق می‌باشد، و برای اینست که می‌فرماید: «برابر چشمی و غایب از نظری». منظور این است که تو مانند سوار کامل بتندی تمام از مقابل چشم می‌گذری و من ترا چنانکه هستی بچشم نمی‌توانم دریابم. و مقصود اصلی اینست که گاهی معانی و حقایق بسرعت برق به‌دل نزول می‌کند و مثل برق که از حرکت یك جرقهٔ نقطه مانند بشکل رشتهٔ بسیار باریکی تولید می‌-شود بیدوام است.

***

هزار جان مقدس بسوخت زین غیرت
که هرصباح و مساشمع مجلس دگری

مقدس: پاك، منزه و مبرا از آلایش وجان مقدس جانی است که از آلایش ماده منزه باشد.

غیرت: حب استیصال و حس تملك فوق‌العاده است با علاقه‌به عدم انتفاع غیر، و خودخواهی، غیرت درجاتی دارد و از جمله بجایی میرسد که حتی به نگاه غیر هم نمی‌توان راضی شد و دراین مضمون اشعار زیادی سروده شده است، سعدی فرماید:

غیرتم آید شکایت ازتو به‌هرکس
درد احبا نمیبرم به اطبا

و دیگری گوید:

در نمازی و رشك می‌کشدم با وجودی که با خدای منی

و باز گفته‌اند:

غیرتم باتوچنانست که گردست‌دهد
نگذارم که در آیی بخیال دگری

و در حدیث آمده که غیرت از صفات خدای متعال است.

غیرتش غیر درجهان نگذاشت لاجرم عین جمله اشیا شد

صباح: بامداد. مسا: شامگاه. مجلس: انجمن.

شمع مجلس: مجازاً برای کسی استعمال می‌شود که آراستگی انجمن به او است و انظار همه متوجه او است و در اشعار فارسی اغلب برای معشوق استعمال شده است.

توضیح شعر: چنانکه اشاره شد مقصود از جان مقدس جان پاك و بی آلایش است ولی اگر جان مقدس باشد دیگر جای چه غیرتی است که حافظ می‌گوید: هزار جان مقدس بسوخت زین غیرت؟ باید دانست که این غیرت عبارت است از دلتنگی که‌عشاق نسبت به معشوق‌های خود دارند، چنانکه گفته‌اند:

تو همزانوی غیر ومن زغیرت به‌خون دیده تا زانو نشستم

در اینجا هم معشوق حافظ خدای لایزال است و این غیرت که او شمع مجلس دیگران است وی را میسوزاند چه صوفیه ذات معشوق روحانی را در کلیهٔ مظاهر عالم امکان جاری و ساری می‌دانند، بعقیدهٔ اینان عالم وجود، حقیقت را چون لباسی است و محبوب ازلی را در همه چیز می‌توان مشاهده نمود و در هرموجودی و شیئی متجلی است. جانان مقدس که از آلایش و شائبهٔ دنیای کون و فساد منزهند می‌خواهند که جمال معشوق معنوی تنها آرایش مجلس آنان باشد و با هرچیز و هرکس جمع نیاید و شمع انجمن‌های دیگر نباشد. اکنون‌که‌دوست باهرکس ساخته‌وباهمه‌درآمیخته و دوست وبیگانه نگذاشته است غیرت اینان بجوش می‌آید. مولانا فرماید:

هرلحظه به‌شکلی بت عیار برآمد دل برد و نهان شد
هردم به‌لباسی دگرآن یار برآمد گه پیر و جوان شد

***

زمن بحضرت آصف که میبرد پیغام
که یادگیردومصرع زمن بنظم دری

حضرت: در لغت عرب بمعنی پیشگاه است و در فارسی بمعنی پایتخت که پیشگاه پادشاهان است و بطور کلی مقصود از حضرت آستانه می باشد.

آصف: در داستانهای مذهبی مسطور است که سلیمان بن داود وزیری بنام آصف برخیا داشته و در قرآن به: الذی عنده علم من ـ الکتاب وصف شده، در بارهٔ بلقیس ملکهٔ شهرسبا و آصف برخیا داستانهای زیادی نقل کرده‌اند و حتی بموجب افسانه‌یی مجعول نام اصلی اصفهان را «آصف‌هان» گفته‌اند. آصف بعدها بطورمطلق برای وزیران گفته شده و از آن کلمات مرکبی مانند «آصف جاه» یعنی وزیر مقام ساخته‌اند. در حقیقت «آصف» را مانند «صاحب» بکار می برند. صاحب لقب اسمعیل بن عباد بود و این وجه تسمیه‌را بعضی چنین می گویند که چون صاحب با ابن عمید و مؤیدالدوله ـ دیلمی مصاحب بوده و وزارت فخرالدوله را داشته به این جهت به صاحب مشهور شده است و چون صاحب بن عباد از مشاهیر بزرگ بوده بنابراین صاحب را بر هروزیر بزرگ اطلاق می کنند و مثلا می گویند: صاحب جلیل، یعنی وزیر بزرگ همچنین در زمان سامانیان «ابوالمظفر» عنوان سالاری بوده که به امارت خراسان منصوب می‌شده‌است زیرا اولین سپهسالار خراسان ابوالمظفر چغانی بوده است وهمچنین اعتمادالدوله در زمان قاجاریه لقب صدراعظم بوده‌است امابایددانست که آصف و صاحب ازدوتای اخیر مشهورتر و با اهمیت تر است.

مصرع: هر لخت در را مصراع یا مصرع گویند و دو مصرع یعنی دو لنگهٔ در، خلیل بن احمد بلخی واضع علم عروض اصطلاحات این علم را از خیمه گرفته و مثلا خانه یا شعر تمام را بیت گفته است و چون چادر دوتکه است هریك را مصرع یا نصف بیت گفته اما بین بیت بمعنی شعر و بیت بمعنی خانه فرقی موجود است یعنی

جمع اولی ابیات و جمع دومی بیوت می‌شود. سایر اصطلاحات عبارتست از سبب (ریسمان). وتد (میخ) و غیره.

نظم: بمعنی پیوسته و نثر بمعنی گسسته است. نظم در اصطلاح معانی برهیأت ترکیبی معنی در ذهن اطلاق می‌شود.

***

بیا که وضع جهان را چنانکه من دیدم
گر امتحان بکنی می خوری و غم نخوری

وضع: در لغت بمعنی نهادن است و پایه و اساس هرشیئی را نهاد یا وضع آن نامند. در حکمت مقابل کم و کیف استعمال می-شود یعنی هیأت شیئی نسبت به اجزاء داخل و حرکت وضع شیئی درجای خود.

جهان: مقابل عالم عربی است و برمرتبه‌یی از مراتب وجودهم اطلاق می‌شود. عده‌یی جهان را مرادف گیتی دانسته‌اند ولی باید توجه داشت که گیتی معمولا در مورد مذمت گفته شده است. رودکی گوید:

هموار کرد خواهی گیتی را   گیتی است، کی‌پذیرد همواری؟

یا:

گیتی که اولش عدم و آخرش فناست
در حق آن گمان ثبات و بقا خطاست

امتحان: یعنی به رنج انداختن و اصطلاحاً معنی آزمایش می‌دهد.

توضیح شعر: درباره لذت والم که کدامیك باید اساس زندگی قرار گیرد عقاید مختلف موجود است. بعضی چون دنیا را ناپایدار و بنای کارهای عالم را بر رنج و محنت استوار می‌دانند از امید و لذت و خوشی روگردانده‌اند والم و رنج را مقصود از زندگی‌دنیوی می‌دانند و بنابر آنکه: «آنچه نپاید دلبستگی را نشاید» از امور دنیوی اعراض کرده و خود را به اندوه و غم مشغول ساخته‌اند و سعادت پایدار را در عالم دیگر بخودنویدمی‌دهند. درمذهب بودائی

اساساً زندگی مرادف رنج و محنت است و در ادیان مانی و مسیح نیز اصل بدبینی به عالم مادی کاملا مشهود است. ریاضت و ترک دنیا و تحلیل قوای بدنی و بی اعتنایی و لاقیدی به امور معیشت برای پروراندن قوای معنوی و تقویت روح از همین عقاید ناشی شده است. لذات را معنوی می‌دانند و خوشی را در عالم دیگر امید دارند. بسا اشخاص در خراب کردن اساس و پایهٔ بدنیشان بوده‌اند زیرا عقیده داشته‌اند که:

تن‌رها کن که در جهان سخن جان شود زنده چون بمیرد تن

اما گروهی دیگر با اعتقاد به‌ناپایداری دنیا می‌گویند:

دل منه بر دنیی و اسباب او زانکه آن‌برکس وفاداری نکرد

در زندگی راه دیگری برگزیده و طریقی عکس طریق گروه اول پیش گرفته‌اند و می‌گویند اینك که‌دنیا و وضع جهان قابل اعتماد نیست و گمان ثبات و بقا در حق آن خطاست پس چرا به رنج و اندوه مشغول باشیم و از ایام استفاده نکنیم. برعکس در عالمی که خوشیش بی ثبات وناخوشیش بی دوام است باید خوش بود ودم را غنیمت شمرد و این فلسفهٔ خیام است که رنج کشیدن را در این‌جهان خطا می‌پندارد و توصیه می‌کند که باید این یك نفس عمر را غنیمت شمرد و رباعیات نغزی در این معانی سروده است:

چون عهده نمی‌شود کسی فردارا
حالی خوش‌دار این دل پر سودارا
می‌نوش به ماهتاب ای ماه که ماه
بسیار بتابد و نیابد ما را

همچنین:

این قافلهٔ عمر عجب می‌گذرد
دریاب دمی‌راکه باطرب می‌گذرد
ساقی غم‌فردای قیامت چه خوری
پیش آر پیاله راکه شب می‌گذرد

در مقابل دو عقیدهٔ‌مذکور عقیدهٔ‌سومی نیزموجوداست وبیشتر

دردنیای‌متمدن امروز طرفدار دارد وآن اعتقاد به‌کار وکوشش، خوش بینی، اصلاح امرحیات، دخول‌دراجتماع وسعی‌وجدیت‌درکسب مال و معرفت است در صورتی که می‌دانند دنیا ناپایدار استو قابل اعتماد نیست. این عقیده در آثار شعرا و ادبای ایران که بیشتر نمونهٔ روح غمدیده و خمود و درون افسردهٔ آنانست کمتر دیده می‌شود. شعرای قرن ششم از قبیل نظامی، خاقانی، اثیرالدین اخسیکتی و مجیرالدین بیلقانی مردم را به ضدیت با عالم دعوت می‌کنند ودرویشی ونداشتن را برداشتن ترجیح می‌دهند. امابین مسلکهای‌قدیم‌اپیکوریها رامی‌توان از دستهٔ دوم‌ورواقیون راتابع مسلك‌اول دانست. درفلسفهٔ اسلامی‌طریقهٔ اشراقی‌مبتنی برمسلك اول‌می‌باشد و آنها علم را در تصفیهٔ روحانی‌وپابندنبودن به‌ماده و آلایش مادی می‌دانند. شهاب‌الدین سهروردی «شیخ اشراق» در کتاب خود می‌نویسد: «کسی که می‌خواهد کتاب مرا بفهمد باید اربعین یوم یا چهل روز ریاضت بکشد». اسلام نیز پیروان خود را تا حدی به ریاضت نفس و ترك امور مادی ترغیب و تشویق می‌کند. بین صوفیه نیز کسانی را که دارای روش مثبت بوده‌اند می‌توان از دستهٔ دوم و صاحبان طریقهٔ منفی را از دستهٔ اول شمرد.

عقیدهٔ اعراض از دنیا در ادبیات فارسی بیشتر پیرو داشته، مخصوصاً در زمان صفویه که بین ایران و هندوستان روابط بیشتری برقرار می‌شود عقاید هندی در ایران رسوخ می‌کند وعدهٔ زیادی پیرو مسلك ریاضت می‌شوند و آسایش را منافی با بدن می‌دانند. در ادبیات‌ایران عده‌یی از شعرا نیزشخص رابخوشگذرانی و لاقیدی دعوت می‌کنند و این را موافق اخلاق می‌دانند. مبادی اپیکوریها با رواقیها نیز از همین نظر اختلاف پیدا کرده است.

در میان شعرای ما خیام اهل شك است و ظاهراً پس اززندگی بعدم محض معتقد است و درك اسرار و رموز وجود را برای بشر محال می‌داند و آنچه را که دیگران حقیقت پنداشته‌اند افسانه می‌شمارد و می‌گوید:

آنانکه محیط فضل و آداب شدند
در جمع کمال شمع اصحاب شدند
ره زین شب تاریك نبردند برون
گفتند فسانه‌یی و در خواب شدند

بنابراین آنچه در کتابها بودیعه گذاشته شده افسانه‌یی بیش نیست و رازهای وجود حل ناشدنی است. از طرفی خیام مرگ را نزدیك می‌بیند، زندگانی در نظرش کوتاه است، هیولای مرگ در مقابلش نمایان است و ازآن اکراه دارد، از مشاهده هرچیز حتی کوزه و گلگشت و گلزار بیاد مرگ می‌افتد و می‌گوید:

این کوزه چو من عاشق زاری بوده است
دربند سر زلف نگاری بوده است
این دسته که برگردن او می‌بینی
دستی است که برگردن یاری بوده است

از طرف دیگر خیام فیلسوف و ریاضی‌دان و عالم مادی است و در او احساسات معنوی و وجدانی و روحی که مایهٔ تسلی‌خاطرش باشد و او را به سعادت ابدی و آسمانی دلخوش کند وجودندارد، همیشه از مرگ هراسان است، کشتی فکرش بساحل مراد نمی‌رسد ناچار خسته و فرسوده می‌گردد و فکر را رها کرده خودرا از پریشانی نجات می‌دهد.

اینك ببینیم حافظ وضع جهان را چگونه دیده که می خوردن را برغم خوردن ترجیح داده است. باید دانست که صوفیه درعالم امید زندگی‌میکنند وکمتر غم‌واندوه‌را بخودراه می‌دهند،چه‌عرفا امور و وقایع عالم را التزامی می‌دانند و براین عقیده‌اند که آنچه در جهان رخ می‌دهد زائیدهٔ تقدیر الهی است و بشر را یارای‌تغییر و تبدیل آن نیست و همه چیز را خداوند و قلم قدرتش برای او پیش می‌آورد، قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبها کیف یشاء.

قلب مؤمن هست بین الاصبعین   درکف حق بهر داد و بهر دین

و اینکه بسیاری گرفتار ناکامی می‌شوند از آنجهت است که

پیش خود نقشه‌هایی برای حیات خویش طرح می‌کنند که با سرنوشت ربانی موافق نیست، ناچار تیشهٔ مقصودشان به سنگ می‌خورد. بنظر صوفی هرچه درعالم هست نتیجهٔ مشیت الهی است و عالم وجود سیری دارد، اشخاص باید به جلو بروند و عده‌یی هم عقب بمانند. وقایع و حوادث ضروری و جبری است، صوفیه عقیده‌مندند که انسان نباید در دفع حوادث بکوشد و باید هرچه را که بر او وارد می‌شود با دل خوش بپذیرد و رضای حق را رضای خود شمارد، چه در دریای مصائب و حوادث کسی که گرفتار امواج پی‌درپی باشد اگر دست و پا نزند ممکن است نجات یابد و اگر دست و پا بزند علاوه برخستگی بجائی هم نمی‌رسد. پس عالم مثل دریا امواج منظم دارد و باید در مقابل این امواج دل قوی داشت. انسان برای خود نقشه‌یی طرح می‌کند و این نقشه با نقشهٔ اساسی و اصلی مطابق نمی‌آید و به ناکامی میرسد زیرا مغلوب قواعد کلی عالم شده است. صوفی در این حال رضا را سپر خود می‌سازد و با آغوش باز ناکامیها را می‌پذیرد و بهمه چیز راضیست چه عقیده‌مند است که: «هرچه پیش آید خوش آید».

البته نباید این صفت رضا راکه صوفیه دارند با سستی و کاهلی اشتباه کرد، مقصود از این رضا تسلیم در مقابل مقدرات الهی است. این رضا زندگی را برعارف آسان می‌سازد، چه با داشتن این عقیده هرگز با امواج خروشان حوادث بمقاومت برنمی‌خیزد و قوای خود را بیهوده ضایع نمی‌سازد بلکه همه چیز را بمرادخود می‌بیند و به کم و بیش اهمیت نمی‌دهد، مولوی در جواب شخصی گفت: همه چیز همراه من است. گفت: چگونه؟ گفت: «من از سر مراد خویش برخاستم پس هرچه پیش آید به‌مراد من است».

از آنچه ذکر شد معلوم می‌شود که خیام از ناچاری و وحشت‌خوشی را تجویز می‌کند اما حافظ از جهت توکل و رضا آنرا لازم می‌شمارد. خیام از شدت نومیدی می‌خواهد با آنچه که در دسترس‌است خودرا خرم سازد ولی حافظ به‌سبب امیدی که به عالم باقی دارد و

تکیه‌یی که بر اسرار عالم کرده است شخص را به‌نشاط و سرور دعوت می‌کند، پس:

قصد حافظ این است که اگر تو نیز با دیدهٔ من به جهان بنگری پس از این می میخوری و غم نمی‌خوری.

***

چو هرخبرکه شنیدم سری به‌حیرت داشت
ازین سپس من و ساقی و جام بیخبری
کلاه سروریت کج مباد بر سر حسن
که زیب تخت وسزاوار ملك وتاج‌سری
ببوی زلف و رخت میروند و میآیند
صبا به غالیه سائی و گل به جلوه‌گری
چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی
که جام جم نکند سود وقت بی‌بصری

سوی فلان‌کس: یعنی بخیال و انتظار او، بویه یعنی امید و انتظار.

کرا بویهٔ وصلت ملك خیزد یکی جنبشی بایدش آسمانی

مستعد: ازمصدر استعداد وازمادهٔ عده مشتق است، عده یعنی تهیه و بسیج، پس استعداد یعنی‌آماده‌شدن و بسیجیدن. اما استعداد در اصطلاح فلسفه قوه قریب به‌فعل است. مثلا درختی‌که شکوفه کرده است استعداد میوه‌دادن دارد، مستعد بمعنی آماده و حاضر است و مستعد نظر بودن یعنی استعداد و آمادگی شهودی داشتن.

وصال: پیوستگی.

جام‌جم: در فارسی به جمشید اطلاق می‌شود وگاهی شعرا منظورشان ازجم سلیمان بن داود است چنانکه مقصود از ملك‌سلیمان شیراز و تخت‌جمشید است. در افسانه‌های قدیم مذکور است‌که جمشید جامی داشته‌که اسرار دنیا را نشان میداده است. این جام را جام جهان‌نما و جام‌گیتی‌نما نیز گفته‌اند: فردوسی جام‌گیتی‌نما را از کیخسرو دانسته و در داستان بیژن و منیژه گویدکه چون گیو از

یافتن فرزند خود بیژن نومید شد کیخسرو وی را در جام جستجو کرد:

پس آن جام بر کف نهاد و بدید
در او هفت کشور همی بنگرید
زماهی بجام اندرون تا بره
نگاریده پیکر بدو یکسره
چه کیوان، چه هرمز، چه بهرام وشیر
چه مهر و چه ماه و چه ناهید و تیر

معزی نیز آن را جام کیخسرو نامیده است:

همیشه رای تو روشن، همیشه عزم تو محکم
یکی چون جام کیخسرو، یکی چون سد اسکندر

عطار آنرا جام‌جم خوانده است:

آب حیوان‌چون بتاریکی در است جام‌جم در دست‌جان خواهم نهاد

حافظ نیز آنرا جام جم می‌خواند:

سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد
آنچه خود داشت زبیگانه تمنا می‌کرد

درکتابهای لغت برای جام جمشید هفت خط معین‌کرده‌اند و نشانه‌های باده‌گساری بوده است و خط هفتم را خط جور گفته‌اند که هیچ پهلوانی نمی‌توانسته است از عهدهٔ خوردن و سختی آن برآید، بعضی‌هم مقصود از جام جم را اصطرلاب می‌دانندکه هفت خط داشته و عرضها و طولها درآن ضبط بوده و در نجوم برای شناسائی ستارگان و نحوهٔ قرارگرفتن آنها بکار می‌رفته است.

در اصطلاح صوفیان جام جم یعنی دل و عده‌ای آنرا به روح تعبیرکرده‌اند. شیخ عطار درکتاب الهی‌نامه آنرا روح دانسته و سنائی در طریق‌التحقیق و سیرالعباد آنرا به دل تعبیرکرده است.

توضیح: بیت آخر: صوفیه مخصوصاً مولوی، عطار و حافظ کمال را داشتن نظر و شهود واقعی می‌دانند و معتقدندکه حقایق ظاهر است و سعادت باهر، انسان نباید بدنبال پیداکردن حقیقت برود بلکه باید خود را اصلاح نماید تا حقیقت بر وی تجلی کند.

وجود مستعد می‌خواهد که از معانی توشه برگیرد و نفس را چنان مهذب گرداند و آئینهٔ دل را چنان پاك و صیقلی سازد که قابل درك معانی و انعکاس آنها گردد و انوار عالم روحانی درآن پرتو افکند. آنراکه نظر وقلب منزه نیست قدرت فهم عوالم معنوی نخواهد بود.

رهاکن خلق را با حق همی باش   که تاب خور ندارد چشم خفاش

در فلسفه نیز این بحث وارد است که آیا برای کسب علم و فضیلت باید در خارج به تجسس آن پرداخت یا باید به تکمیل نفس و تهذیب روح همت گماشت. مولوی در حکایت نقاشان رومی و چینی بطریق تمثیل فضل صوفیه راکه به استعداد قائلند برفلاسفه ثابت نموده است تاآنجاکه می‌گوید:

رومیان آن صوفیانند ای پدر   بی ز تکرار وکتاب و بی هنر
لیك صیقل کرده‌اند آن سینه‌ها   پاك ازآز وحرص‌و بخل‌و کینه‌ها
آن صفای آینه لاشك دلست   کو نقوش بی‌عدد را قابلست
عکس هر نقشی نتابد تا ابد   جز ز دل هم با عدد هم بی‌عدد
تا ابد هر نقش نوکآمد برو   می‌نماید بی قصوری اندرو
اهل‌صیقل‌رسته‌اند ازبو ورنگ   هردمی بینند خوبی بی‌درنگ
نقش و قشر علم را بگذاشتند   رایت عین‌الیقین افراشتند

پس مقصود حافظ نیز اینست که آن‌کس که صاحب‌نظر و حق‌بین و دارای روح پاك نیست نباید به وصل و رسیدن به دوست دل‌خوش گرداند، چه‌آنراکه دیده نباشد در جام‌جم چیزی نتواند دید. جام نفس انسانی است که هزاران حقیقت را آشکار می‌سازد و حقیقت از انسان بیرون نیست.

بیرون ز تو نیست هرچه در عالم هست
از خود بطلب هرآنچه خواهی که توای

بنابراین انسان اگر در مرتبهٔ وجود کمالات را جمع کند بمرتبهٔ خدایی می‌رسد و باید خدا را در خود بجوید. بعضی‌نیز این بیت حافظ را کنایه از حضرت موسی علی نبینا و آله و علیه‌السلام می‌دانند چه در قرآن کریم آمده است که:

ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمه ربه، قال رب ارنی انظر الیك،

قال لن ترینی، ولکن انظر الی الجبل فان استقر مکانه فسوف ترانی فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا وخر موسی صعقاً. فلما افاق قال سبحانك تبت الیك و انا اول المؤمنین. (سوره ۷ آیه‌های ۱۳۹ و ۱۴۰).

صوفیه موسی را تحقیر می‌کنند و از جمله شاه‌نعمة‌الله می‌گوید تو که استعداد نگاه‌کردن به‌آن جمال نداری آرزوی وصال دیدار مکن. اما بعضی هم از حضرت موسی معذرت خواسته‌اند.

سعدی فرماید:

روز وصلم قرار دیدن نیست شب هجرانم آرمیدن نیست
طاقت سر بریدنم باشد وز حبیبم سر بریدن نیست

***

دعای گوشه‌نشینان بلا بگرداند
چرا بگوشه چشمی بما نمی‌نگری؟

دعا: در عربی بمعنی خواندن است و دعوت و دعوی از این ماده می‌باشد و مقصود از دعا در زبان فارسی خداخوانی و استمداد است، مقابل این کلمه در فارسی نفرین است و معادل این دو کلمه «مروا» و «مرغوا» می‌باشد.

معزی گوید:

آری چو پیش آید قضا، مروا شود چون مرغوا
جای شجر گیرد گیا، جای طرب گیرد شجن

دعا بمعنی ستودن نیز آمده است، مولوی خداخواه را بمعنی دعاکننده استعمال کرده است.

گوشه‌نشین: گوشه در فارسی کاملا معادل زاویه در عربی می‌باشد، خواه مقصود اصطلاح ریاضی وگوشهٔ حقیقی باشد و خواه اصطلاح صوفیه و خانقاه ازآن مستفادگردد. ظاهراً گوشه به نقطهٔ مخصوصی اطلاق می‌شده که شیخ یا مرید درآنجا به‌ریاضت وتهذیب نفس اشتغال‌داشته است. مشهوراست‌که مولوی بدیدن‌صدرالدین رفت و خادم به او گفت: «شیخ درگوشه نیست». درگورستان نیز

مقابر مشایخ و ابدال را گوشه می‌گویند. گوشه‌نشین بیشتر بمعنی منزوی و تارك دنیا استعمال می‌شود.

باید دانست که در زبان فارسی کلیهٔ صیغه‌های افعال یا ازماضی مشتقند یا از فعل امر. از فعل ماضی صیغه‌های اسم مفعول و مصدر و از فعل امر صیغه‌های مضارع و اسم فاعل و صفت مشبهه و مصدر دوم مشتق می‌شود. مثلا فعل «دیدن» را در نظر می‌گیریم. ماضی دید. اسم مفعول: دیده. مصدر: دیدن. دونوع دیگر مصدر را نیز می‌توان در این شمار آورد یکی «دیدار» و دیگر «دید» که مرخم است. صیغه امر: بین. مضارع: بیند.

اسم فاعل: بیننده. صفت مشبهه: بینا. اسم مصدر: بینش.

بعضی برخلاف قیاس فوق مراعات قوانین‌را ننموده‌اند چنانکه بخفت را فعل امر استعمال‌کرده‌اند. برخی افعال نیز در فارسی موجود است که تمام صیغه‌هایش صرف نمی‌شود و یا مشتقاتش در قدیم بوده و اینك متروك شده است مثلا از «نکوهیدن» مضارع آن استعمال نمی‌شود.

گاهی ازترکیب اسم فاعل بسیط وکلمهٔ دیگر اسم فاعل جدیدی می‌سازیم و آنرا به چندین وجه ذکر می‌کنیم:

۱ـ از اضافهٔ اسم فاعل به‌کلمهٔ دیگر و حذف‌کسرهٔ اضافه مانند: گیرنده ملك، کشنده شیر.

۲ـ تقدیم اسمی براسم فاعل چون: شهرگیرنده، نشاط‌آورنده که بجهت تخفیف اغلب علامت فاعلی را انداخته، جهانگیر، نشاط‌آور، مشك‌بیز و نیزه باز می‌گوئیم وگوشه‌نشین‌هم همین گونه است که در داخل گوشه نشیننده‌بوده.

گاهی دراسم مفعول مرکب‌نیز «هاء» مفعولی را حذف می‌کنند چون، نازپرورد، وگاهی «دال» رانیز انداخته‌کرم‌پرور می‌گویند

بلا: در عربی بمعنی امتحان وآزمایش است، پس مبتلی بمعنی ممتحن می‌باشد و چون در حوادث ناگوار همت وپایداری و استقامت و قوت روح شخص پدید می‌آید بدینجهت مجازاً بلا را برامتحان و حوادث اطلاق می‌کنند.

چرا: چه، در فارسی برای سؤال از علت و تعجب و امثال آن استعمال می‌شود و با بسیاری ادات دیگر ترکیب می‌شود. را (غیر از علامت مفعول صریح) بمعنی برای است چون نسبت خدای را عزوجل، و یا:

مسلمانان مرا وقتی دلی بود   که با وی گفتمی هرمشکلی بود

وگاهی علامت قسم است و می‌توان گفت که دراین صورت معنی برای خاطر می‌دهد چون: خدا را زین معما پرده بردار. چرائی بمعنی علیت است (در زادالمسافرین ناصرخسرو) و چندی‌وچونی را برای کمیت وکیفیت آورده‌اند. «زیرا» مخفف از این را است که بمعنی برای این است و برای بیان علت و سبب ذکر می‌شود، «از این را» تبدیل به ازیرا و زیرا شده (ایراك نیز ازاین کلمه است)» در فارسی ممکن است چندین علامت که مفید یك معنی است باهم گرد آید چون: سحرگاهان و شبانگاه و بامدادان و امثال آنها همچنین است زیرا (از این را = برای این).

***

بیا و سلطنت از ما بخر به مایهٔ حسن
وزین معامله غافل مشو که حیف بری

سلطنت: سلطه در زبان عربی بمعنی چیره‌دستی، توانائی و پیروزی است، سلطان نیز بمعنی سلطه می‌باشد و در شعر فارسی در اوائل بدین‌معنی استعمال می‌شده است.

رودکی گوید:

باز بکردار اشتری که بود مست   کفك برآرد زخشم‌وراند سلطان

نخستین بار که لفظ سلطان در اسامی اضافه شد در ۳۹۳ هجری بود و قبل‌ازآن عنوان پادشاهان، ملك و امیر بود. مثلا نصربن‌احمد را ملك خراسان می‌گفتند ولی یمین‌الدوله محمود در سال ۳۹۳ هجری بر سیستان مستولی شد و خلف بن احمد خود را بدست‌وپای وی انداخت و ویرا سلطان خواند، بعداز این عنوان شاهان سلطان گشت اما ملك نیز گفته می‌شده است.

فرخی گوید:

ملك محمد محمود آمد و بفزود بر این چهار بتأیید کردگار چهار

و باز گوید:

مگر امسال ملك باز نیامد ز غزا
دشمنی روی نهاده است بر این شهر و دیار

مگر امسال ز هر خانه عزیزی گم شد
تا شد از حسرت وغم روز همه چون شب تار

مگر امسال چو پیرار بنالید ملك
نی من آشوب از اینگونه ندیدم پیرار

و سرانجام گوید:

آه و دردا و دریغاکه چو محمودملك
همچو هرخاری‌در زیرزمین‌ریزد خوار؟

در اشعار عنصری مقصود از «سلطان» محمود غزنوی است.

در دورهٔ سلجوقیان مسلماً سلطان بر پادشاهان اعظم مثل: سنجر، محمد، طغرل و ملکشاه سلجوقی اطلاق می‌شده است و سالاران لشگر وامرا را ملك می‌گفته‌اند و عناوینی‌از قبیل‌القضاة و غیره نیز داده می‌شده و سلطان مختص شهریاران بزرگ بوده است. سلطنت نیز از همین ماده است و معنی توانائی و پادشاهی می‌دهد.

مایه: کلمهٔ مایه و ماده مرادفند و مایه بمعنی اصل هرچیز، عنصر، اساس، سرمایه و اندازه است. مثلا مایهٔ این مطلب چیست؟ یعنی اساسش چیست؟ مایه ندارد یعنی پایه و اصل ندارد. مایه در عربی ماده شده و چون در فارسی ماده مقابل نر است مایه معنی ماده بهمان منظور را نیز می‌دهد مانند. مایه اندر = نامادری‌که در خراسان مادر اندر می‌گویند. مایه براساس تجارت و اندازه‌هم اطلاق می‌شود وگاهی در مقابل سؤال و تعجب ذکر می‌شود مانند چه‌مایه شب تیره یعنی چه مقدار. و معنی‌کمیت نیز می‌توان از آن منظور داشت. به قوهٔ اجسام‌هم مایه اطلاق می‌کندکه در عربی ماده شده. مایه رادست مایه و سرمایه نیز می‌گویند.

حسن: نیکوی و جمال و زیبایی، حسن را حافظ در موارد معنوی و غیر از جمال نیز بکار می‌برد، فرق جمال با حسن اینست که جمال درمورد چیزهای مادی و ظاهری و تناسب‌اندام گفته می‌شود و حسن درکارهای مربوط به عقل و معنویات نیز استعمال می‌شود البته سعی جمیل و صبر جمیل و امثال اینهاهم بکار رفته است.

معامله: معامله از عمل و بمعنی دادوستد است و در اصطلاح صوفیه براعمال ظاهری و قلبی اطلاق می‌شود و مقصود از معامله دادوستد نیست بلکه مقصود ریاضات است اعم از ریاضیات ظاهری و قلبی.

غافل: ناهوشیار، و غفلت ناهوشیاری و ضدش آژیر است.

حیف: ستم، ظلم، جبر و در فارسی بمعنی دریغ بکار می‌رود مثلا گفته می‌شود: حیفت نیاید یعنی دریغت نیاید.

معنی شعر: سلطنت پیش ما و حسن پیش تو است، این ثمن بستان وآن مثمن بده، که اگر غفلت‌ورزی ندامت و حیف دامن‌گیرت می‌شود، چه: گل رویت بپژمرد آخر.

***

طریق عشق طریقی عجب خطرناکست
نعوذ بالله اگر ره بمقصدی نبری

طریق: بمعنی راه است و طریقه بمعنی روش.

خطر: بمعنای بزرگی و ارجمندی است در عربی و فارسی هردو استعمال میشود و بمعنی کار بزرگ نیز آمده وگاهی‌نیز بمنظور مقدار استعمال میشود مثلا خطر ندارد یعنی مقدار ندارد. خطر شرط وگرو بزرگ در قمارهم معنی میدهد و بمعنی بیم و شگفت نیز استعمال شده و خطرناک بمعنی بیمناک، هولناک و ترسناک است.

نعوذبالله: یعنی به خدا پناه میبرم و مانند مثل در فارسی استعمال میشود و صیغهٔ جمع می‌باشد ولی اصطلاحاً در مفرد بکار می‌رود.

معنی شعر: بعقیدهٔ حافظ طریق عشق راهی خطرناك است چنانکه گوید:

الا یا ایها الساقی ادر کاساً و ناولها
که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلها

چه در طی این طریق سالك با هزاران مشکل و مانع مصادف میشود و عشق شیریست قوی‌پنجه و بسیاری از اولیاء عشق را آزمایش دانسته‌اند که هرکس را یارای مقاومت درآن نیست

زبور عشق‌نوازی نه‌کار هرمرغی است
بیا و نوگل این بلبل غزلخوان باش

از موانع عشق این است که گاهی حق و باطل باهم اشتباه میشوند و تمایلات و احساسات در معانی روحانی داخل میشود و بجای هدایت آدمی را بوادی ضلالت راهبری میکند.

بعقیدهٔ مولوی تا هنگامی‌که عاشق با معشوق بمقام وصل و یگانگی نرسیده سوز وگداز عشق دردناك و ناگوار است چه دراین مقام هنوز شخصیت عاشق ازبین نرفته و با معشوق وحدت‌کامل پیدا نکرده است و این سوز ممکنست پیمانه وکاسهٔ استعدادش را لبریز کند و باینجهت است‌که میگویند عشق آزمایش مشکلی است. باری تا یگانگی و اتحاد بین عاشق و معشوق نیست سوز وگداز در عاشق موجود است و درد هجران درد بیدرمانی است اما باهمهٔ اینها این سوز برای عاشق سازگار است و امید، کار ویرا آسان میکند.

پس‌ازآنکه عاشق بدوست پیوست و مراد خودرا برمراد معشوق منطبق نمود و از سراراده و شخصیت خود برخاست دیگر سوز و هیجان براو ناگوار نیست بلکه قرین راحت و آسایش است، پس سوزی‌که در هجران موجود میباشد تا عاشق برشخصیت خود پشت‌پا نزده دشوار است، اما سوزی‌که در عالم وصال است‌آسان ولذت‌بخش است. حافظ فرماید:

بلبلی برگ‌گلی خوش رنگ در منقار داشت
واندر آن برگ ونوا خوش ناله‌های زار داشت

گفتمش در عین وصل این ناله و فریاد چیست
گفت ما را جلوهٔ معشوق در این کار داشت...
گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن
شیخ صنعان خرقه رهن خانهٔ خمار داشت
چشم حافظ زیر بام قصر آن حوری سرشت
شیوهٔ جنات تجری تحتها الانهار داشت

سختی روزهای فراق‌هم برای عاشق لذت‌آور است اما وقتی‌که موافقت معشوق را فراهم نمود عالم بروی‌گلستان می‌گردد.

مولوی در قصهٔ آن بازرگان‌که بتجارت به هندوستان می‌رفت و آغازش این است:

بود بازرگـان و او را طوطئی   در قفس محبوس زیبا طوطئی

این معنی را شرح می‌دهد و میگوید:

یاد یاران یار را میمون بود
خاصه کآن لیلی و این مجنون بود
ای عجب آن عهد وآن سوگند کو
وعده‌های آن لب چون قند کو
ای بدی که تو کنی در خشم و جنگ
باطرب‌تر از سماع و بانگ چنگ
ای جفای تو ز دولت خوبتر
و انتقام تو زجان محبوبتر
تار تو اینست تورت چون بود
ماتم‌این تا خودکه سورت چون بود
از حلاوتها که دارد جور تو
وز لطافت کس نیابد غور تو
نالم و ترسم که او باور کند
وز کرم آن جور را کمتر کند
عاشقم بر قهر و بر لطفش بجد
ای عجب من عاشق این هردو ضد

واللهٔ ارزین خار در بستان شوم
همچو بلبل زین سبب نالان شوم
این عجب بلبل که بگشاید دهان
تا خورد او خار را با گلستان
این چه بلبل این نهنگ آتشیست
جمله ناخوشها زعشق اورا خوشیست

پس عاشق همیشه تشنه کام است و آنی از درد اشتیاق فارغ نیست اما این اشتیاق در هجران دردناك و در وصال راحت و سعادت است. اما یك عامل در فراق کار را آسان میکند و آن اینست که شخصی مانند مولوی از سر ارادهٔ خود برخیزد و امید به کارهای معشوق داشته باشد و بگوید.

تو خواهی گر چنانم من چنینم تو خواهی گر چنینم آن چنانم

اما بعقیدهٔ حافظ موانع و مشکلات در طریق عشق زیاد و دزد و راهزن در طریق سیر و سلوك فراوان است. و در این مورد است که اغلب احساسات معنوی با تخیلات شیطانی اشتباه می‌شود، در شبهای تیره‌وتار برای هدایت سالك جرقه‌های عشق از دل میجهد اما تخیلات شیطانی از برق این جرقه‌ها ممانعت می کند و بسبب این اختلافات است که طریق عشق خطرناك بنظر می‌رسد.

از طرف دیگر وظیفهٔ خود عاشق سنگین است؛ عشق باشخصیت نمیسازد و برای نیل به مقصود باید شخصیت را از بین برد چه انسان در هرقدمی با شخصیت خود طرف خواهد شد. عشاق اغلب خودشان را می‌خواهند و خیالها و آرزوهایی می کنند که به صرفه خودشان است. وقتی که قیاس بگیریم مشاهده می‌شودکه دوستی‌ها اغلب هوس است. سابق‌براین مردم عقیده داشتندکه هوی‌وهوس‌هم ثبات قدم می‌خواهد، و باید جلب اعتماد از مردم کرد و بهمین‌جهت در دوستیها یك ثبات قدمی وجود داشت. چه عقل اقتضا می کند که انسان برای رسیدن بمقصود قدم راسخ و ثابت داشته باشد و هر دقیقه به رنگی درنیاید چه اعتماد مردم از او سلب میشود، سعدی فرماید:

ای مرغ سحر عشق ز پروانه بیاموز
کان سوخته را جان شد و آواز نیامد
این مدعیان در طلبش بیخبرانند
کانرا که خبر شد خبری باز نیامد

ناله و فریادهم نوعی ابراز شخصیت است و عاشق باید از سر شخصیت خود برخیزد. بزرگان گفته‌اندکه: عشق یك قدم است و آن از خودگذشتن و ترك شخصیت خودکردن است و همین معنی است‌که طریق عشق را مشکل میسازد.

اما اگر در راه عشق ره بمقصدی برده نشود آنوقت سالك این راه فسادش بیش‌از دیگران خواهد بود و دیگرانرا برچنین عاشق خام و سرخورده فضیلت است‌که: چو دزدی با چراغ آید گزیده‌تر برد کالا.

***

بیمن همت حافظ امید هست که باز
اری اسامر لیلای لیلة القمری

همت: بمعنی ارادهٔ ثابت است و صوفیه همت را بسیار اهمیت می‌دهند. همت موجد است و عارف به همت خود آفرینش می‌کند.

اسامر: ازکلمه سمر مشتق است و سمر در عربی یعنی سایه ماه و ماهتاب چون اعراب چراغی نداشتند شبهای ماهتاب می‌توانستندگردهم جمع شوند وصحبتهایی بنمایند و از این‌رو سمر برافسانه‌هایی اطلاق شدکه در شبهای ماهتاب‌گفته شود و بعداً در افسانه و قصه‌پرداختن بطور مطلق استعمال شد. در فارسی سمر بمعنی مشهور است مثلا می‌گوئیم فلانی در عشق سمر شد و جمعش اسمار می‌آید.

لیلی: در زبان عربی چندکلمه را عرائس‌الشعر می‌گویند و آنها عبارتند از:

سلمی. سعدی، لیلی و غیره، چون شاعر نمی‌خواهد اسم

معشوق خود را ذکر کند سلمی و غیره می‌آورد. امیرمعزی گوید:

از خیمه تا سعدی بشد، وز حجره تا سلمی بشد
وز حجله تا لیلی بشد، گوئی بشد جانم زتن

در زبان فارسی کلمات ترك و بت و غیره جای آنها راگرفته است. حافظ فرماید:

اگر آن ترك شیرازی بدست آرد دل ما را
بخال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را

و یا:

خیز ای بت بهشتی و آن جام می بیار
کاردیبهشت کرد جهان را بهشت‌وار

لیلة‌القمر: شب ماهتاب.

معنی شعر: اضافه گاهی معنی لطف ومحبت می‌دهد مثل پسر من؛ و لیلای یعنی لیلای من و معنی شعر چنین است‌که: بمبارکی ارادهٔ ثابت حافظ امید است‌که ببینم با لیلای خود افسانه بگویم در شب ماهتاب. حافظ از همت خود استمداد می کند که او را به سعادت که عبارت از وصال معشوق است برساند و البته اشخاص باذوق می‌دانندکه مهتاب برای رازو نیاز بهترین موقع‌است ولطف وصفای آن بمراتب بهتر از روز وآفتابست.

***

بشنو این نکته که خود را زغم آزاده کنی
خون خوری گر طلب روزی ننهاده کنی

پیش از این اشاره کرده‌ایم که صوفی خود را صاحب اختیار نمی‌داند و تمام کائنات و موجودات و حرکت اجرام را تحت سلطه و اختیار خداوند می‌داند و حتی وقتی آرزوهای خود را موافق نقشهٔ‌کلی می بیند شکرها می‌کند، حافظ فرماید:

شکر خدا که از مدد بخت کار ساز
بر حسب آرزوست همه‌کاروبار دوست

که اینجا شکر می‌کند برای اینکه آرزوی دوست او موافق

آرزوهای کل شده تا جائی که می‌فرماید:

سیر سپهر و دور قمر را چه اختیار

در گردشند بر حسب اختیار دوست

و نیز معتقدند که تمام مقدرات بشر در جای دیگر حل و عقد می‌شود و انسان مستقیماً دخالتی در آن ندارد و چنانچه خود را تسلیم نکند و محکوم صرف ارادهٔ یزدانی نداند بسا اوقات که آرزوها و نقشه‌های شخصی او با آن نقشهٔ اراده کل جور نخواهد آمد و باعث یأس و نا امیدی و ناگوار بودن زندگی خواهد شد، این است که حافظ در این بیت هم مانند بسیاری از ابیات غزلهای خود به این موضوع اشاره کرده و می‌گوید: بیشتر اشخاصی که می‌خواهند بیش از رزق مقسوم بدست آورند دوچار زحمت بیهوده خواهند شد و جز خون دل خوردن فایده‌یی عایدشان نخواهد شد.

* * *

آخرالامر گل کوزه گران خواهی شد

حالیا فکر سبو کن که پر از باده کنی

آخرالامر: معادل سرانجام فارسی است و بالاخره که در فارسی استعمال می‌کنند ترکیب غلطی است و در عربی این کلمه با (ال) نیامده، ظهیر فاریابی در بند دوم ترکیب بند خود در مدح قزل ارسلان گوید:

دوش چون زلف شب بشانه زدند

رقم کفر برزمانه زدند

ماه را درچهار بالش چرخ

نوبت ملك پنجگانه زدند

هر خدنگی که از مسیر شهاب

راست کردند بر نشانه زدند

از پی جدی کرکسان فلك

سر بر این سبز آشیانه زدند

گوش ناهید را گه از پروین
حلقهٔ پر زدر و دانه زدند
فرق بهرام را گه از اکلیل
تاج عالی خسروانه زدند
آخرالامر پیش درگه شاه
جملگی سر بر آستانه زدند
چرخ از آن لحظه باز آگاهست
که قزل ارسلان شهنشاه است

گل کوزه‌گر: «گر» برای ساختن صفت استعمال می‌شود مانند دادگر و ستمگر و آهنگر و درودگر و گاهی با کلمات عربی که داخل فارسی شده ترکیب می‌شود مانند صنعتگر و گاهی هم معنی عمل را می‌رساند. یاریگر یعنی کسی که میخواهیم یاری و دوستی را طوری به‌او نسبت دهیم که‌گوئی‌صفت وحرفهٔ اوست.

حالیا: از کلمه حال است و در فارسی و عربی به صورت فی‌الحال و علی الحال و غیره بکاررفته است و حالی بمعنی نقد هم ازهمین‌ماده‌است. حالیادراصل‌حالیاًبوده، منوچهری‌کلمهٔ‌علی‌الحال را به همین معنی آورده است:

بباید علی‌الحال کابینش کرد
بیرزد به کابین چنین دختری

توضیح: چنانکه سابقاً اشاره کرده‌ایم بین حافظ و خیام تشابهی است منتهی ظاهرشان مختلف است، در این بیت نیز فکرحافظ فکر خیامی است ورنگ حافظی دارد.کلمهٔ «کوزه‌گر» در ادبیات فارسی موضوع بسیاری از اشعار شده و چنانکه می‌دانیم در رباعیات‌خیام مکررآمده و سایرشعرا نیزدر این موضوع سخن پردازی کرده‌اند.

***

گر از آن آدمیانی که بهشتت هوس است
عیش با آدمئی چند پریزاده کنی

آدم: مقصود از آدم در ادبیات مذهبی ابوالبشر است و این روایت از ایرانیان رسیده و در داستان مشی ومشیانه است و ابوریحان نیز آنرا ذکر کرده و اصل آن هم از هندیها است. آدم را در عربی از کلماتی چند مشتق می‌دانند، از جمله بعضی آن را از «ادیم» که بمعنی خاك است مشتق می‌دانند و برخی از «ادمه» بمعنی گندم گون گرفته‌اند، باری آدم موضوع امثله یی چند است و از جمله: معصیت کردن، از بهشت بیرون رفتن، توبه و غیره و اول هرچیز را به وی نسبت می‌دهند و حتی اول کسی که شعر گفته آدم است و گویند آدم باابلیس مشاعره کرده و عجب اینکه اول شعری که آدم گفته به زبان عربی است و ازاینجا معلوم میشودکه آنرا اعراب ساخته‌اند. دولتشاه سمرقندی در مقدمهٔ تذکرهٔ خود چنین آورده:

«علماء آثار اتفاق کرده‌اند که اول کسی که در عالم شعر گفت آدم صفی بود علیه‌السلام و سبب آن بود که چون بفرمان رب‌الارباب آن مظهر پاك به عالم خاك هبوط فرمود ظلمت این زندان فانی به چشمش ناخوش نمود، گرد عالم به ندامت و ماتم می‌گردید و ربناظلمنا گویان جویای عفوکریم منان می‌بود بعداز خلعت غفران بدیدار زوجه و بعداز آن بدیدار اولادمتسلی شد و در آن حال هابیل مظلوم را قابیل مشئوم بکشت و آدم را باز داغ غربت و ندامت تازه شد، در مذمت دنیا و مرثیهٔ فرزند شعر گفت. و شیخ ابوعلی مسکویه رحمة‌الله علیه در کتاب «آداب‌العرب والفرس این قضیه‌رابدین منوال بیان می‌کند: قال‌امیرالمؤمنین‌ـ الحسین‌بن‌علی رضی‌الله عنهماکان ابی‌علیه‌الصلوةوالسلام بالکوفه‌فی‌الجامع اذقام‌الرجل من اهل‌الشام فقال یا امیرالمؤمنین انی‌اسئلك‌عن اول من قال‌الشعر فقال: آدم علیه‌السلام قال‌وماکان شعره‌قال لمانزل‌من‌السماء فی‌الارض‌فرای‌تربتها وسعتها و هواها و قتل قابیل هابیل فقال‌الشعرا:

تغیرت‌البلاد و من علیها   فوجه‌الارض مغبر قبیح
تغیر کل ذی‌لون و طعم   و قل بشاشة وجه ملیح

و پس ازآن چند بیت‌در مرثیهٔ فرزند می‌سرایدو بعد ابلیس او را جواب می‌گوید. مولوی فرماید:

از پدر آموز کادم در گناه
خوش فرود آمد بسوی پایگاه
چون بدید آن عالم‌الاسرار را
هر دوپا استاد استغفار را
بر سر خاکستر انده نشست
وز بهانه شاخ تا شاخی بجست
ربنا انا ظلمنا گفت و بس
چونکه جان‌دادن بدیدازپیش‌وپس

تا آنجا که گوید:

توهم ای عاشق‌چوجرمت‌گشت فاش
آب و روغن ترك کن اشکسته باش
آنکه فرزندان خاص آدمند
نفحهٔ انا ظلمنا می‌دمند
حاجت خود عرض کن حجت مجو
همچو ابلیس لعین سخت رو

هوس: آرزوی بی‌بنیاد.

عیش: در عربی بمعنی زندگی است چنانکه گویند: عاش سعیداً و مات سعیداً. عیش بمعنی معاش یعنی‌گذراندن و سرمایهٔ زیستن استعمال شده، در فارسی بخوش‌گذرانی نیز اطلاق میشود.

چند: از اعداد است و اگر با معدود ذکر شود و بر آن مقدم باشد مثل چند نفر، عدد است ولی اگر بعد از معدود باشد مثل تنی چند صفت است.

معنی شعر: در مذهب این معنی موجود است‌که ثواب وعقاب در بهشت و جهنم است. بهشت در مذاهب اندکی با هم اختلاف دارد اما کم‌و بیش به آن اشاره شده است، در مذهب زرتشت و موسی ذکر شده است که اشخاص نیك و خیر خواه به بهشت‌وبد-کاران به جهنم خواهند رفت و نتیجهٔ اعمالشان را خواهند دید

ولی در اسلام این موضوع مفصل ذکر شده و تفصیل بهشت اسلامی از سایر مذاهب بمراتب بیشتر است و علما این بهشت را مدینهٔ فاضله دانسته‌اند و پیغمبر اکرم فرماید که هرچه آنجاست کاملترین اشیایی است که در این دنیا موجود است. در کتاب «عین‌الحیات» مجلسی و «رسالة‌الغفران» معری این موضوع بطور مفصل موجود است.

برای مسألهٔ بهشت اهل دین معانی مختلف در نظر داشته‌اند، در صدر اسلام اشخاصی بوده‌اند که بهشت را بدان معنی که عوام تصور می‌کنند انتقاد می‌کردند و این اشخاص دو گروه بودند، یك عده از لحاظ لامذهبی و بی‌دینی وعده‌یی بعنوان عقیده و به مذهب انتقاد می‌کردند، صوفیه و عرفا از گروه اخیرند. انتقاد بهشت جزو مذهب اسماعیلیه شد و آنها می‌گفتند که مسألهٔ دوزخ و بهشت اساس صحیحی ندارد و حتی فردوسی هم از قول سعدوقاص با تمسخر و انتقاد بهشت را تعریف می‌کند، در جواب نامهٔ که رستم به سعد وقاص نوشته چنین آمده است:

به تازی یکی نامه پاسخ نوشت
پدیدار کرد اندر او خوب وزشت

ز جنی سخن گفت و از آدمی
ز گفتار پیغمبر هاشمی

ز توحید و قرآن و وعد و وعید
ز تأیید و از رسمهای جدید

ز قطران و از آتش و ز مهریر
ز فردوس و از حور و از جوی شیر

ز کافور و غلمان و ماء معین
همان جوی آب و می وانگبین

در اشعار دورهٔ سامانی هم گاهی این معنی دیده می‌شود ولی کسی که آنرا شدیداً انتقاد می‌کند خیام است که بهیچوجه معتقد بمعاد نیست چنانکه از ذکر چند رباعی او این موضوع واضح می‌شود:

زاهد گوید که جنت و حور خوش است
من می‌گویم که آب انگور خوش است
این نقد بگیرو دست از آن نسیه بدار
کاواز دهل شنیدن از دور خوشست

و باز گوید:

یك شیشه شراب‌و لب یارو لب کشت
این جمله مرا نقد و ترا نسیه بهشت
مشنو سخن بهشت و دوزخ از کس
که رفت به دوزخ و که آمد ز بهشت

واین فکر را یعنی اینکه بهشت را در همین دنیا باید بدست آورده خیام آورده و حافظ هم‌آنرا پرورانیده است چنانکه‌گوید:

کنون که می‌دمد از بوستان نسیم بهشت
من وشراب فرح‌بخش و یار حور سرشت
گدا چرا نزند لاف سلطنت امروز
که خیمه سایه ابرست و بزمگه لب کشت
چمن حکایت اردیبهشت می‌گوید
نه عاقل است که نسیه خرید و نقد بهشت
به می عمارت دل کن که این جهان خراب
بر آن سرست که از خاك ما بسازد خشت

چنان که می‌بینیم فکر خیام است که غنیمت شمردن این چند دم را که در اینجا هستیم توصیه می‌کند. و باز گوید:

دل سراپردهٔ محبت‌اوست — دیده آئینه‌دار طلعت اوست
من که سر در نیاورم به دوکون — گردنم زیر بار منت اوست
تو و طوبی و ما و قامت یار — فکر هر کس بقدر همت اوست

و در جای دیگر گوید:

در عیش‌نقدکوش‌که چون آبخور نماند
آدم بهشت روضهٔ دارالسلام را

تعمق در رباعیات خیام واضح می‌گرداند که خیام‌می‌دانسته و یقین داشته که معاد نخواهد بود و صریحاً منکر آن بوده است،

نمی‌دانیم حافظ در این باب چه عقیده‌یی داشته است اما می‌دانیم که صوفیه بهشت را در خود می‌دانند و مولوی در جلد اول مثنوی در این معنی بحث کرده می‌فرماید.

گفت پیغمبر صباحی زید را — کیف‌اصبحت ای صحابی صفا
گفت عبداً مؤمناً باز اوش گفت — کونشان ازباغ ایمان‌گرشکفت

تا آنجا که گوید:

یا رسول‌الله بگویم سر حشر — در جهان پیدا کنم امروزنشر
هل مرا تا پرده‌ها را بردرم — تاچو خورشیدی بتابد گوهرم
تاکسوف آیدزمن خورشید را — تا نمایم نخل را و بید را
وا نمایم راز رستاخیز را — نقد را و نقد قلب‌آمیز را
دستها ببریده اصحاب شمال — وانمایم رنگ‌کفر و رنگ آل
وا گشایم هفت سوراخ نفاق — درضیای ماه بی‌خسف و محاق
وا نمایم من پلاس اشقیا — بشنوانم طبل‌و کوس انبیا
دوزخ‌و جنات‌و برزخ در میان — پیش چشم کافران آرم عیان
وا نمایم‌حوض‌کوثررا بجوش — کاب‌بر روشان‌زند‌با نگش‌بگوش
وانك تشنه‌گرد کوثر می‌روند — یك بیك را نام واگویم کیند
می بساید دوششان بردوش‌من — نعره‌هاشان‌می‌رسد درگوش من
اهل جنت پیش چشمم زاختیار — درکشیده‌یکدگر را درکنار...
همچنین‌می‌گفت‌سرمست‌وخراب — داد پیغمبر گریبانش بتاب
گفت هین‌درکش‌که‌اسبت‌گرم‌شد — عکس‌حق‌لایستحی‌زدشرم‌شد...

شعرا در باب اینکه باید بهشت را در همین دنیا بدست آورد مضامین بسیاری ساخته‌اند در این شعر حافظ نیز بهمان فکر بر می‌خوریم که گوئی به بهشتی بمعنی عام معتقد نیست و ما را به غنیمت شمردن پنج روز زندگانی و عیش نقد دعوت می‌کند و بهشت نسیه را به طالبان آن وا می‌گذارد.

***

تکیه برجای بزرگان نتوان زد بگزاف
مگر اسباب بزرگی همه آماده کنی

تکیـه: در زبان فارسی بمعنی اتکاء عـربی استعمال می‌شود و خود «اتکاء» در زبان فارسی بمعنی اعتماد است و استظهار در عربی بمعنی پشت دادن است، و پشت گرمی معنی مجـازی آن می‌باشد. تکیه برجای زدن مسامحه‌یی است که حافظ مرتکب شده زیرا «برجای» نمی‌توان تکیه زد و تکیه زدن به متکا و بالش و امثال آن، صحیح است.

گزاف: اساساً بمعنی عمل وکاربی نتیجه است و در حقیقت ترجمهٔ کلمهٔ «لغو» عربی است، لغو به‌کار بیهوده و بی مغز و بی نتیجه اطلاق می‌شود. گزاف گاهی معنی فراوانی می‌دهد و بعضی اوقات هم بمعنی لاغ و مزاج می‌باشد.

مگر: معمولا در استثنا. ومقابل «الا» عربی‌استعمال می‌شود: «این کار نمی‌شود مگر باموافقت فلان کس». مگربمعنی شاید و گویانیز استعمال میشود وگاهـی نیز بجای«زعموا»عـربی یعنی پنداشته‌اند و آورده‌اند بکار رفته است، مگـر از الفاظ احتمال است و در امید استعمال می‌شود:

مگـر صاحبدلی روزی بـه رحمت

کنـد در حـق درویشان دعـائـی

و ایـن مگـر که در امید استعمال مـی‌شود بـا «بـو» مـرادف می‌باشد و «بو» در اصل «بود که» بوده‌که، بوکه، بوك و بو شده، در حقیقت این معنی «مگر» مرادف لیت و لعل عربی است.

اسباب: جمع سبب است در زبان عرب ریسمان‌معنی می‌دهد. اسباب در عربی بمعنی طرق و راهها نیز آمده، در قرآن مجید چند بار به این کلمه بر می‌خوریم کـه از آن معنی راه منظـور می‌باشد مانند: وقال فرعون یا هامان‌ابن لی صریحاً لعلی ابلغ‌ـ الاسباب، اسباب‌السموات فاطلع الی اله موسی و انی لاظنه کاذبا (سورهٔ مؤمن آیه‌های ۳۸ و ۳۹)که در تفاسیر اسباب بمعنی راهها آمده است. سبب‌گاهی بمعنی داعی است، امروز در فارسی، اسباب

را بمعنی رخت و ساز و برگ بکار می‌برند مثل اسباب اسب که عبارت از افسار و غیره است.

***

اجرها باشدت ای خسرو شیرین دهنان
گر نگاهی سوی فرهاد دل افتاده کنی

اجر: بمعنی مزد است و اجرت و اجیر از این ماده مشتق می‌باشد، اجر در ثواب یعنی مزد اخروی نیز استعمال می‌شود، آجرالله یعنی خداوند اجر و پاداش دهاد.

خسرووشیرین: خسرو، شیرین، فرهاد، لیلی، مجنون‌وامثال اینها عرائس‌الشعرند. شهرت داستان خسرو وشیرین بواسطهٔ نظامی است و در بین مثنویهای او این یکی از همه بهتر است. قبل از نظامی این داستان بدین تفصیل نبوده است و در شاهنامه و تواریخ باختصار دربارهٔ خسرو سخن رفته است و اشاره بنام شیرین شده ولی اسمی از فرهاد برده نشده است و باید تحقیق شودکه‌فرهاد ازچه‌وقت درادبیات فارسی پیداشده، درتاریخ‌طبری و سیرالملوك و غرراخبار ملوك‌الفرس و امثال آنها اسمی از فرهاد نیست. طاق بستان را ادبیات فارسی می‌شناسد و حتی اصطخری هم از آن اسم می‌برد، در این طاق خسرو پرویز سوار بـه‌شبدیز نشانداده شده و در دو طرف آن هم شکارگاه است، در روایات قدیم نقش‌ونگار طاق بستان را به فطوش نام مهندس چینی نسبت داده‌اند که لابد چون نقاش است می‌باید چینی باشد وعده‌یی را عقیده براین است‌که این شخص برادر سنمار بوده که قصر خورنق را برای بهرام گور ساخته و بسبب اینکه چنین قصری برای دیگری نسازد بهرام او را از فراز قصر بـه‌زمین افکنده‌وهلاك کرده‌ومضمون جزای‌سنمار درادبیات‌واردشده‌است، بیستون و فرهاد در اشعار قطران مذکور است وشاید این داستان از روایات بومی آذربایجان بوده و چون نظامی در آذربایجان زندگی می‌کرده‌ممکن‌است این‌قسمت، ازروایات آذربایجان داخل

داستان شده باشد، نظامی شیرین را ارمنی دانسته و از طرفی هم خود او ذکر کرده که داستان را از دهان مردم جمع کرده نه از روی اسناد تاریخی. درکتاب مجمل التواریخ والقصص هم که در نیمهٔ اول قرن ششم تألیف یافته در چند جا نام فرهاد آمده و وی از کسان و لشگریان خسرو پرویز ذکر شده است ولی چطور شده که عاشق شیرین شده معلوم نیست و چنانکه اشاره شد قبل از نظامی هم داستان بدین تفصیل نبوده است.

دل افتاده: دل از دست رفته و متواضع.

***

خاطرت کی رقم فیض پذیرد هیهات
مگر از نقش پراکنده ورق ساده کنی

خاطر: درلغت بمعنی گذرنده و جنبنده است و مقصود خیالی است که بردل گذرد، در عرف خاطر اطلاق بر ضمیر می‌شود، در اصطلاح صوفیه مقصود از خواطر آن معانی است که بردل سالك می‌گذرد و این معانی بسیار کم دوام و مانند برق هستند.

فیض: بمعنی انبساط و بسیار شدن آب چشمه است وغیض در مقابل آنست که معنی فرو رفتن دارد، اما فیض در اینجا بمعنی فیضان معنوی است و آن بخشش بی علتی است که از کرم الهی می‌رسد بدون اینکه در مقابل عملی یا چیزی باشد.

هیهات: بمعنی چه‌دور!، هرگز! و در عربی بمعنی دور شد است.

نقش: احتمال می‌رود که از نگاشتن مشتق و منقلب شده باشد، گاهی نقش بمعنی وقوع و اتفاق و گاه بمعنی نوشته است. نقش بمعنی فوق‌العاده هم بکار رفته و معنی مکر و حیله نیز می‌دهد.

ورق: برگ و معرب برگ است.

ساده: بی‌نقش و مرادف اطلس است. فلك اطلس یعنی فلك بی‌ستاره. ساذج معرب ساده است، ساده‌لوح وساده‌دل و امثال اینها

ترکیباتی از این کلمه است.

معنی شعر: حافظ در جای دیگر نیز به این معنی اشاره کرده می‌گوید:

بشوی اوراق اگر همدرس مائی
که درس عشق در دفتر نباشد

صوفیه عقیده‌دارندکه انسان برای‌رسیدن بمقصود بایدضمیر خود رااز آلودگیها پاك کند واین‌عمل‌را تخلیه‌گویند، حافظ فرماید:

دوش رفتم به در میکده خواب آلوده
خرقه‌تر دامن‌و سجاده شراب آلوده
آمد افسوس کنان مغبچهٔ باده فروش
گفت بیدار شو ای رهرو خواب آلوده
شست‌وشوئی‌کن‌وآنگه به‌خرابات خرام
تا نگردد زتو این دیر خراب آلوده
پاك وصافی‌شو واز چاه طبیعت‌بدرآی
که صفائی ندهد آب تراب آلوده

و می‌گویند همانطور که به‌شخص مریض باید مسهل داد و مزاجش را تخلیه کرد همانطور هم برای رسیدن به حق لازم است دل را تخلیه کرد.

صوفیه اساساً دلیل عقل را برای رسیدن بمقصود کافی نمی‌دانند و عقل را در چنبرهٔ حواس مقید می‌دانند و چون دلیل عقل را کافی نمی‌دانند گمانشان این است که حتی اختلافات بشری از نحوهٔ تعقل است و این اختلافات همیشه باقی است. از طرفی معتقدند که ضمیر انسان هر شیئی را به طرزی مخصوص و بوجه نظر خود در می‌یابد و می‌فهمد، برای توضیح مطلب باید به حکایت مولوی در اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل در شب تار مراجعه کرد که این مطلب را شرح داده و بهتر از آن حتی به نثر یا نطق هم نمی‌توان شرح داد و چند بیت آن اینست:

پیلی اندر خانهٔ تاریك بود
عرضه را آورده بودندش هنود

از برای دیدنش مردم بسی
اندر آن ظلمت همی شد هر کسی
دیدنش با چشم چون ممکن نبود
اندر آن تاریکیش کف می بسود
آن یکی را کف به خرطوم اوفتاد
گفت همچون ناو دانست این نهاد
آن یکی را دست بر گوشش رسید
آن بر او چون باد بیزن شد پدید
آن‌یکی را کف چو بر پایش بسود
گفت شکل پیل دیدم چون عمود
آن یکی بر پشت او بنهاد دست
گفت خود این پیل چون تختی‌بدست
همچنین هر یك به جزوی که رسید
فهم آن می‌کرد هر جا می‌شنید
از نظر گه گفتشان شد مختلف
آن یکی دالش لقب داد این الف..

تا آنجا که گوید:

دم مزن تا بشنوی از دم زنان
آنچ نامد در زبان و در بیان
دم مزن تا بشنوی زآن آفتاب
آنچ نامد در کتاب و در خطاب
دم مزن تا دم زند بهر تو روح
آشنا بگذار درکشتی نوح...

پس ادراك خاص مورث مناسبت است و مناسبت هم پرده و حجاب است، به این ابیات شاعر سوخته و شوریده وحشی بافقی توجه کنید:

به مجنون گفت روزی عیبجویی
که پیدا کن به از لیلی نکویی

که لیلی گرچه در چشم تو حوریست
بهر جزوی زحسن وی قصوریست
ز حرف عیبجو مجنون برآشفت
در آن آشفتگی خندان شدو گفت
اگر در دیدهٔ مجنون نشینی
بغیر از خوبی لیلی نبینی...

و باز مولوی می‌فرماید:

مؤمنان آئینهٔ یکدیگرند
این خبر را از پیمبر آورند
پیش چشمت داشتی شیشهٔ کبود
زانسبب عالم کبودت می‌نمود
گر نه‌کوری‌این‌کبودی دان‌زخویش
خویش‌را بدگومگوکس راتوبیش

***

خشم و شهوت مرد را احول کند
ز استقامت روح را ابدل کند
چون غرض آمد هنر پوشیده شد
صد حجاب از دل بسوی دیده شد
چون دهد قاضی به‌دل رشوت‌قرار
کی شناسد ظالم از مظلوم زار

پس مقصود این است که اگر خواهی به حقیقت برسی حجاب از دیده بردار و پردهٔ مناسبات را یکسو فکن و از خود دور ساز زیرا وقتی خواستی در عالم بی آلایشی واردشوی نخست‌باید خود بی آلایش شوی:

شست‌وشوئی کن و آنگه به خرابات خرام
تا نگردد زتو این دیر خراب آلوده

یك فرق انسان با سایر حیوانات اینست که می‌تواند خود را با محیط سازش دهد و زود آشنائی پیدا کند بنا براین اگر در

محیطی پاك و در عالمی معنوی داخل شود می‌تواند خود را پاك سازد و با آن عالم مؤانست و الفت گیرد، پس وقتی که سالك در عالم حق و شاهراه هدایت قدم می‌گذارد مرشد و پیر مجبورند که او را بمعلومات سابقش بیعلاقه کنند او را وادارند که از مشخصات خود چشم بپوشد مانند معماری که چون عمارتی را ویران سازد دوباره ساختمان آن را از سر می‌گیرد باید با مردم خام هم که تازه قدم به راه حق می‌گذارند همین کار را کرد زیرا جمعیت در پریشانی و درستی در شکستگی و مراد در بیمرادی و وجود در عدم است. مولوی فرماید:

آن یکی آمد زمین را می‌شکافت
ابلهی فریاد کرد و بر نتافت
کین زمین را از چه ویران می‌کنی
می‌شکافی و پریشان می‌کنی
گفت ای ابله برو بر من مران
تو عمارت از خرابی بازدان
کی شود گلزار و گندم زار این
تا نگردد زشت و ویران این زمین
کی شود بستان وکشت و برگ و بر
تا نگردد نظم او زیرو زبر
پاره پاره کرده درزی جامه را
کس زند آن درزی علامه را
که چرا این اطلس بگزیده را
بر دریدی چه کنم بدریده را
هر بنای کهنه کابادان کنند
نه که اول کهنه را ویران کنند...؟

***

کار خود گر بکرم باز گذاری حافظ
ای بسا عیش که با بخت خدا داده کنی

در اینجا باز معنی آن مصرع را می‌بینم که فرمود: «رضا به‌داده بده وز جبین گره بگشای» و ما در این موضوع بحث کرده و عقیدهٔ صوفیه را بیان نموده‌ایم و خلاصهٔ آن اینکه شخص باید خود را به حوادث تسلیم کند و نسبت به مصائب خونسرد باشد و آنها را خیر محض و به مصلحت خود داند تا بدینوسیله دلشاد شود. اگر مانسبت به امور جزئی و هر پیش آمد ناگوار متأثر شویم زندگانی تلخی خواهیم داشت و فکر ما هم به جایی نخواهد رسید، حیف است که آزاده غم خورد و خود را اسیر حوادث سازد و وجود خود را دستخوش روزگار گرداند و مقصود حافظ هم همین است و می‌گوید: از خود سلب اختیار کن و کار خود را به حق واگذار و خرسندی را پیشهٔ خود ساز آنوقت خواهی دید که طبیعة شادی و هیچ نوع بدبینی و تیرگی‌در روح و افکار تووجود ندارد.

یکمبحث از دستور زبان فارسی

این گفتار که از نظر خوانندگان میگذرد متضمن نکاتی است راجع بمبحث صفت که یکی از مباحث مهم دستور زبان‌فارسی بشمار میرود و یادآوری آنها برای دانشجویان وعموم کسانی‌که مایلند بروش پیشینیان آشنا گردند بیفایده بنظر نمی‌آید.

مطالب این گفتار بدو بخش قسمت می‌پذیرد:

نخست انواع صفت از مفرد و مرکب.

دوم چگونگی استعمال صفت و وجوه مختلفی که در استعمال آن پدید میگردد.

در بخش نخستین از ذکر صفات فاعلی و مفعولی و تفضیلی و نسبی که در دستورها نوشته‌اند و همچنین صفتهائی که از ترکیب پساوندها و پیشاوندها با کلمات دیگر بحصول می‌پیوندد و شمس قیس و دیگران ببسط تمام ذکر کرده‌اند خودداری شده است.

در بخش دومین که مقتضی تفصیل بیشتر و بتکمیل نیازمندتر است نویسنده متعرض قواعدی که بالنسبه کلیت دارد شده و استعمالات خاص و نادر را که شواهد بسیار بجهت آنها نیافته بوقت وسیعتر و تتبع کاملتر که تکلیف قطعی آنها را معین کند موکول نموده و از مطالبی‌که سابقاً بحث‌کرده‌اند تنها آنچه مقدمهٔ نکات تازه بوده در این گفتار آورده است.

صفت

۱ـ صفت لفظی است که برچگونگی یا حالت کسی یا چیزی دلالت کند. چون نادان ودانا وجوینده ونویسنده وپوشیده ونهفته وگویا وخندان وگریان درامثلهٔ ذیل:

مرد دانا، جوان نادان، برنای جوینده، مرد نویسنده، راز پوشیده، گنج نهفته، زبان گویا، لب‌خندان، چشم گریان.

۲ـ صفت بردو قسم است: یکی مفرد و دیگری مرکب.

مفرد چون پویا و خوانا که یك کلمه بیش نیست.

مرکب آنست که از دو کلمه یا بیشتر ترکیب شود و آن بر چند قسم است:

اول آنکه از ترکیب اسم با پساوندها یا پیشاوندها بدست‌آید چون بنام و بخرد و با هنر و بیهنر و همراز ودانشمند و دانشی و هنرور و اژدهافش و آسمان‌وار که در کتب متقدمان و متأخران اقسام گوناگون آن ذکر شده است.

دوم آنکه از ترکیب صفات فاعلی با کلمهٔ دیگر بحصول پیوندد و آن برچند نوع منقسم می‌شود:

الف ـ باتقدیم صفت فاعلی و اضافهٔ آن بمابعد خود مانند این بیت شاهنامه:

چمانندهٔ چرمه هنگام گرد   چرانندهٔ کرکس اندر نبرد

ب ـ تقدیم صفت فاعلی وحذف کسرهٔ اضافه چنانکه فردوسی گوید:

شهنشاه محمود گیرنده شهر   زدانش بهر کس رساننده بهر

گراینده گرز و گشاینده‌شهر   زشادی بهرکس رساننده بهر

گراینده گرزو نماینده تاج   فروزندهٔ ملك بر تخت عاج

ج ـ باتأخیر صفت‌فاعلی وحذف‌علامت‌صفت مانند‌این بیت‌حدیقه:

ای درون پرور برون آرای   وی خردبخش بیخرد بخشای

که اصل آنها درون پرورنده و برون آراینده و خرد بخشنده و بیخرد بخشاینده بوده است واز روی‌تتبع معلوم میشودکه هرگاه مفعول یا یکی‌ازقیود مانندپیش‌وپس ودیروز ودوکم‌وبیش‌واندك وبسیار باصفت ترکیب‌شودحذف‌علامت‌صفت قیاسی‌است و تخفیف

آن‌در موقع‌ترکیب بافاعل نادروکمیابست چنانکه فردوسی‌گوید:

همی می خورد با لب شیر بوی[1]
شود بیگمان زود پرخاش جوی

د ـ باتأخیر صفت فاعلی بدون‌حذف علامت، مانند‌این بیت‌سنائی:

لطف او بینوا نوازنده   قهر او نازنین گدازنده

و نظیر آن با ذکر موصوف این شعر دقیقی میباشد:

منم گفت یزدان پرستنده شاه   مرا ایزد پاك داد این کلاه

سوم آنکه از ترکیب صفت مفعولی با کلمهٔ دیگر صورت‌گیرد و اقسام آن بدینقرار است:

الف ـ باتقدیم صفت مفعولی واضافهٔ‌آن بمابعد خود چنانکه‌انوری گوید:

آلودهٔ منت کسان کم شو   تا یکشبه در وثاق تونانست

و سعدی راست:

کاروان‌شکرازمصر بشیرازآید   اگر آن‌یار سفرکردهٔ مابازآید

ب ـ باتقدیم صفت و عدم اضافه مثل این بیت حافظ:

چشم آلوده نظر از رخ جانان دور است
بر رخ او نظر از آینهٔ پاك انداز

ج ـ با تأخیر صفت بدون آنکه در آن تغییری رخ‌دهد چنانکه مولوی گوید:

زانکه هر بدبخت خرمن سوخته
می نخواهد شمع کس افروخته

آن کبوتر را که بام آموخته است
تو مخوان‌میرانش‌کو پردوخته است

د ـ با تأخیر صفت و حذف (ه) از آخر آن. مانند نعمت پروردو آدم دوخت و نارسید و دست‌پخت و نازپرورد، در این اشعار:

۱ـ شیربوی مخفف شیر بوینده است یعنی لبی‌که از آن شیر می‌بوید چنانکه در چند مورد فردوسی این معنی را بدین روش می‌آورد و از آنجمله گوید.

هنوز از لبت شیر بوید همی   دلت ناز و شادی بجوید همی
همی از لبت شیر بوید هنوز   که‌زد بر کمان تو ازجنگ توز

و نمی‌توان ترکیب شیر بوی را تشبیهی و مرکب از مشبه‌به و وجه‌شبه دانست زیرا تشبیه لب بشیر معمول‌نیست واشعار فردوسی هم‌چنانکه گفتیم برخلاف آنست

ای آنکه نداری خبری از هنر من
خواهی که بدانی که نیم نعمت پرورد
آغاجی

گر قبای فنا بخواهی سوخت
برکش از سر قبای آدم دوخت
حدیقه

چو افراسیابش بهامون بدید
شگفتید زان کودك نارسید
فردوسی

همان روشنك را که دخت من است
بدان نازکی دست پخت من است
نظامی

ناز پرورد تنعم نبرد راه بدوست
عاشقی شیوهٔ رندان بلاکش باشد
حافظ

و این قیاسی و مطرد است.
هـ ـ با تأخیر صفت و حذف (ده) از آخر آن بطوری که با ترکیب صفت فاعلی مشابه باشد. مانند لگدکوب، و پایمال و پی سپر و دلگیر و روشناس و ناشناس که همه با صفت مفعولی ترکیب شده و در زبان پارسی متداول و مشهور است و نظامی برهمین قیاس گوید:
ای نظامی پناه پرور تو بدر کس مرانش از در تو
همه را دید دست پرور ناز دست ازآئین جنگ داشته باز
که بجای پناه پرورده و دست پرورده، پناه پرور و دست پرور گفته است.
چهارم آنکه از ترکیب صفات سماعی با کلمهٔ دیگر حاصل شود و آن بردو گونه باشد:
الف ـ باتقدیم صفت مانند گران سنگ و پاکدل و نیکمرد و خوب ـ روی و نظایر آنها که در زبان فارسی بسیار و مطرد است.
ب ـ باتأخیر صفت مثل روسفید و روسرخ وچشم سیاه و تندرست

و رخ‌زرد و روزکور و شب کور. و ازین قبیل است بالابلند، (بجای بلندبالا) درین بیت حافظ:

بالابلند عشوه‌گر سرو نازمن کوتاه کرد قصهٔ زهد دراز من

و این نوع از قسم الف کمتر است.

پنجم ــ آنکه از ترکیب دواسم بدست آید و اقسام‌آن بدینقرار است:

الف ــ ترکیب تشبیهی که از بهم‌پیوستن مشبه‌به و مشبه ویا مشبه‌به و وجه‌شبه بحصول‌آید، چون ماهروی وسروقد ومشك‌موی و سیم‌بر که از قسم اول است و مشبه به‌در آنها مقدم برمشبه‌آمده است ومانند عقل ثبات وکوه بقا وبهار زینت درگفتهٔ عنصری:

بهار معنی رنگ و بهار حکمت بوی
بهار عقل ثبات و بهار کوه بقا
بهار زینت باغی نه‌باغ بلکه بهار
بهار خانهٔ مشکوی و مشکبوی بهار

که عقل ثبات و کوه بقا و بهار زینت ترکیبی است از مشبه‌به و وجه شبه و معنی آن چنین است که در شباهت چون عقل و در بقا چون کوه و در زینت چون باغ، و پیداست که در این نوع ترکیب مشبه‌به پیش از وجه‌شبه ذکر میشود.

و تقدیم وجه شبه‌بر مشبه‌به‌چنانکه مسعود گوید:

خورشید رنگ‌و فعل‌شهاب است بهرآنك
در مرغزار چون فلك او را بود ممر

که بجای شهاب فعل فعل شهاب گفته سخت کمیاب و نادر است و پیروی را نشاید.

پ ــ از دو اسم بوسیلهٔ ادات مانند نیزه‌بدست و خردباروان وداغ‌بران و دست برسر و روی بردیوار در ابیات ذیل:

سپه‌دار سهراب نیزه بدست یکی بارهٔ تیز تك بر نشست
تنومند مردی خرد باروان ببردی خبر سوی نوشیروان

فردوسی

لگام فلك گیر تا زیر رانت کبود استری داغ‌بران نماید

چون رباب است دست برسر عقل　　از دم وصل تو تظلم دار
نیست چون پیل مست معرکه لیك　　عنکبوتی است روی بر دیوار
خاقانی

ج - از ترکیب دو اسم بی‌ادات مانند:
جفاپیشه و هنرپیشه که در زبان فارسی معمول و مشهور است.

۳- جمع بستن قسم سوم از ترکیبات صفت فاعلی معمول و مستحسن است مانند شهرگیران و دانشجویان و نوآموزان ولی قسم چهارم از ترکیبات صفت مفعولی بهمان صورت جمع بسته نمیشود و باید آنرا بدون تخفیف جمع بست چنانکه نعمت - پروردگان در جمع نعمت پروردو اینکه سنائی و خاقانی چندکلمه را با وجود تخفیف جمع بسته‌اند نادر است چنانکه گویند:

ای‌ترا یزدان از آن خوان داده نعمت کز شرف
زله‌پروردان آنخوانند نعمان وزفر (سنائی)
تا دهان روزه داران داشت مهر از آفتاب
سایه پروردان خم را مهر بر در ساختند
فاقه پروردان چوپا کان حواری روزه دار
کعبه همچون خوان عیسی عید ایشان آمده
یوسفان در پیش خوان کعبه صاع استان چنانك
پیش یوسف قحط پروردان کنعان آمده

که بجای زله‌پروردگان و سایه‌پروردگان و فاقه‌پروردگان و قحط پروردگان، زله پروردان وسایه‌پروردان وفاقه‌پروردان‌و قحط‌پروردان گفته‌اند و پیروی آنان‌دراین کارشایسته نیست.

۴- صفات فاعلی مانند خندان وگریان درموقع تکرار بدون تخفیف استعمال میشوند چنانکه مسعودسعد گوید:

گریان‌گریان‌نگاه‌کردم دروی　　دیدهٔ‌من‌کرد پاك خندان‌خندان

و گاهی د رشعر علامت وصفیت را از اول حذف کرده‌اند چنانکه جنب جنبان درین بیت دقیقی:

سپه جنب‌جنبان شدو بازگشت　　همی بود تا روز اندرگذشت

و لرز لرزان، درینشعر فردوسی:

کمان رابزه کرد پس اشکبوس تنی لرزلرزان ورخ سندروس

و پرس‌پرسان وکش‌کشان در گفتهٔ مولوی:

پرس پرسان میکشیدش تا بصدر گفت گنجی یافتم آخر به‌صبر

گر نمودی عیب آن‌کار او ترا کس نبردی‌کش‌کشان آنسوترا

که بجای جنبان جنبان و لرزان لرزان و پرسان پرسان وکشان ـ کشان استعمال شده است.

۵ـ صفت‌های مرکب عربی را مانند: مطلق‌العنان و خامل‌ـ الذکر و طالب‌العلم و کامل‌المعرفه پیشینیان بدون حرف تعریف عربی (ال) استعمال کرده و مطلق عنان مانند بیت خاقانی:

خورده‌اند از می رکابی چند و اسباب سلاح

بر سر این ابلق مطلق عنان افشانده‌اند

و خامل ذکر در این عبارت بیهقی «و پیداست که از سعید صراف و مانند وی چاکر پیشگان خامل ذکر کم‌مایه چه‌آید.»

و طالب علم که‌مشهور است و کامل معرفت چنانکه مولوی گوید:

کای لطیف استاد کامل معرفت فاش اندر شهرها از توصفت

گفته‌اند. وبهمین جهت طالب‌علم را برطالب علمان جمع‌بسته‌اند چنانکه در سیاست‌نامه می‌بینیم «و مدارس جهت طالب‌علمان» و طالب‌علمی اسم مصدر از وی ساخته‌اند چنانکه در قابوسنامه آمده و منوچهری نیز طالب‌علمانه آورده و گفته است:

کبک چون طالب علمست و درین نیست شکی

مسأله خواند تا بگذرد از شب سه یکی

بسته زیر گلو از غالیه تحت الحنکی

پیرهن دارد زین طالب علمانه یکی

بعضی از صفتهای عربی را که از فعل ناقص گرفته میشود تخفیف داده و حرف علت را حذف کرده‌اند مانند: صاف وداج و فاش و معاف که اصل آن صافی وداجی وفاشی و معافی بوده‌است. در امثلهٔ ذیل:

سخن راتا نداری صاف و بیرنگ
ز دلها کی زداید زنگ و زنگار
ناصرخسرو

پیش من‌آورد نبیددرقدح مشکبوی
تازه‌چوآب گلاب صاف چوماء معین
منوچهری

شبی پیش‌کردم چگونه شبی
همی از شب داج تاریکتر
دقیقی

در پی اوست ظلمت شب داج
یاد کن ای سنائی از اول
سنائی

چو در کابل این داستان فاش گشت
سر مرزبان پر ز پر خاش گشت
فردوسی

۶ـ بعضی از ترکیبهای وصفی را که بسبب کثرت استعمال حکم کلمهٔ مفرد گرفته با قطع‌نظر از معنی ترکیبی آن بکار برده‌اند[۲] چنانکه فردوسی گوید:

۲ـ چنانکه گاهی اوقات درترکیبات اضافی نیز نظیر این عمل را روا دانسته‌اند: نظامی راست:

سخن جانست وجانداروی جانست — مگر چون جان‌عزیز ازبهر آنست

که‌جانداروی جان نظیر «در تندرستی تندرست است» میباشدوهمچنین دراسمهای‌مکان که از زبان عربی نقل شده اضافه کردن علامت مکان را در زبان فارسی جائز شمرده و مثلا مأوی‌گه و مقرگه و مجلسگه گفته‌اند چنانکه ابواسمعیل منتصر گوید:

گویند مرا چون سلب خوب نسازی — مأوی‌گه آراسته و فرش ملون

و رشید وطواط راست:

فکندیش در فرغر مرگ زیرا — که مأوی‌گه ماهیان گشت فرغر
وزفراوان کاتش وآبست‌پنهان اندراو — مستقر صاعقه مأوی‌گه طوفان شده
چو بر کوه ماهی مقرگه گزیند — نماند بر او آن مقرگه مقرر

و سنائی گفته است:

گل چوزان رخ‌یافتی جزدیده نرگسدان‌مکن — می‌چوزان لب‌خواستی جزسینه‌مجلسگه مساز

ونزدیك بدان کلمه اولیتر است که نویسندگان وشعراء پیشین استعمال آنرا جائز دانسته‌اند واضافه‌کردن علامت جمع در جمعهای عربی و آوردن الحانها و معجزاتها و امثال آنها نیزبدین عمل نزدیك میباشد و جمع چند ادات که دارای یکمعنی است دریك کلمه معمول پارسی زبانان بوده ودر اشعار شواهد بسیاردارد ولی تکرار اسم درترکیب اضافی‌و وصفی متداول نیست.

گهر بی‌هنر خوار و زارست و سست
بفرهنگ باشد روان تندرست

و نظامی راست:

سخن در تندرستی تندرست است
که در سستی همه تدبیر سست است

پیداست که روان و سخن را تن نیست ولی چون تندرستی در معنی صحت شهرت یافته آنرا بدینصورت آورده‌اند و نظیر آن سرنگونسار و نگونسارسر وسپهبد سپه است درگفتهٔ فردوسی:

یکی باد برخاستی پر زگرد درفش مرا سرنگونسار کرد
زاسب اندر آمد نگونسارسر شد آن شیر دل پیر سالار فر

منوچهر از ایران اگر کم شده است
سپهبد سپه سام نیرم شده است

و خاقانی به پیروی استاد فردوسی گوید:

اگر نه سرنگونسارستی این طشت
لبالب بودی از خون دل من

و عطا ملك جوینی در جهانگشا گوید «و اوراق قرآن در میان قاذورات لگدکوب اقدام و قوائم گشته» و در حبیب‌السیر آمده که «با بعضی از اعیان و اکابر در آنمقام بخدمت رسیدند و پیشکش کشیده باصناف الطاف سرفراز گردیدند».

و لگدکوب اقدام و پیشکش کشیده نیز شبیه است بدانچه گذشت با این تفاوت که اقدام عربی است و کشیده صفت.

۷ـ ممکن است صفت با چندین کلمه ترکیب یابد چنانکه سعدی گوید:

درم بجورستانان زر بزینت ده
بنای خانه‌کنان اندو بام قصراندای

و خاقانی راست:

تا که هوا شد بصبح کوزهٔ ماورد ریز
بر سر سیل روان شیشه‌گر آمد حباب

و این کار قیاسی و پسندیده است.

۸ــ هرگاه صفت با مفعول بواسطه ترکیب شود حذف و ذکر اضافه رواست و استعمال آن بهر دو طریق در زبان فارسی متداول است مانند خاك انبار و خاك‌آلود و استعمال آن بهر دو ذیل:

دست کفچه مکن به پیش فلك   که فلك کاسه‌ایست خاك انبار
خاقانی

آتش خشم تو برد آب من خاك‌آلود
بعداز این باد بکوی‌تو رساند خبرم
سعدی

اگر چه‌چون‌رگ‌گردن ببنده نزدیکست
خدای دور بود از بر خدا دوران
مولوی

که اصل آن انبار ده بخاك، و بخاك‌آلوده و از خدا دوران بوده و برای تقویت اتصال و رعایت حروف اضافه را حذف کرده‌اند[3] و نظیر آن کارآگاه و دلاویز و خداترس است که اصل آن آگاه از کار و آویزنده بدل و از خدا ترسنده میباشد و ذکر حرف اضافه چناست که خاقانی گوید:

چون لب خم شد موافق با دهان روزه‌دار
سربمشك آلوده یك ماهش معطر ساختند

۹ــ در استعمالات فصحای پیشین گاهی ادات نفی (نا) بر مجموع ترکیب وصفی درآمده مانند ناخدای‌ترس دراین شعر مسعود:

نقاش چیردست است آن ناخدای ترس
عنقاندیده صورت عنقا کند همی

۳ــ چنانکه گاهی در ترکیبات اضافی نیز حرف اضافه را حذف نموده‌اند مثل اینکه خاقانی گوید:

از در خاقان کجا پیل افکند محمود را   بدره بردن پیل بالا بر نتابد بیش از این
ای توئی کز غمزه غوغا در جهان انگیخته   نیزه بالا خون بدان مشکین سنان انگیخته

که اصل آن ببالای پیل و نیزه است و حرف اضافه ساقط شده چنانکه در «دوست کام» و «دشمن کام» نیز ساقط گردیده و اصل آن «بکام دوست» و «بکام دشمن» بوده است.

و نادل‌پذیر در این بیت منوچهری:

مرا این سخن بود نادل پذیر چواندیشه‌کردم من از هردری

و ناخویشتن شناسان در این جملهٔ تاریخ بیهقی: «ایزد عزاسمه همهٔ ناخویشتن شناسان کفار نعمت را بگیراد».

طرز استعمال صفت

۱۰- صفت پیش از موصوف و بعداز آن نیز می‌آید چون خردمند مرد و مرد خردمند و هرگاه موصوف مقدم باشد بشکل اضافه استعمال می‌شود و کسرهٔ اضافه برحرف آخر موصوف وارد میگردد مانند دست توانا و چشم بینا.

هرگاه موصوف بواو و یا الف ختم شود در آخر آن (ی) افزوده میشود مانند گیسوی مشکین و نوای جانفزا و وقتی که بهاء مختفی تمام شود یاء ملینه افزوده شود چون جامهٔ خوب و نامهٔ فصیح.

۱۱- صفتهای مرکب غالباً بواسطهٔ یکی از اجزاء خود بموصوف مرتبط میشود و بنابراین از صفت و موصوف تشکیل می‌یابد چنانکه گوئی مرد روشندل که روشنی صفت دل است و مجموع روشندل صفت مرد.

۱۲ - مطابقهٔ صفت باموصوف ضرورت ندارد و چون موصوف جمع باشد صفت را مفرد آورند و همین روش میانهٔ نویسندگان و شاعران معمول بوده و هم‌اکنون متداولست و بر خلاف این نیز مواردی در سخن بزرگان دیده میشود که صفت را با موصوف مطابق آورده‌اند چنانکه فردوسی راست:

شدند آنجوانان آزادگان بدست کسی ناسزا رایگان

و منوچهری گوید:

نشستند زاغان ببالینشان چنو دایگان سیه معجران

و در تاریخ بیهقی آمده است «اکنون امیران ولایت گیران آمدند» و این پیروی را نشاید.

۱۳- هرگاه صفت وموصوف هردو جمع عربی باشد گاهی

موصوف را بر صفت مقدم داشته و اضافه کرده‌اند مانند قدماء ملوك و عظماء سلاطین بجای ملوك قدما و سلاطین عظما که در مرزبان‌نامه می‌بینیم «شنیدم که شاه اردشیر که برقدماءملوك و عظماء سلاطین بخصائص عدل و احسان متقدم بود.»

۱۴ـ وقتی که موصوف مؤنث و عربی باشد صفت آنرا مذکر باید آورد و فصیحان دیرین همین روش را معمول داشته‌اند و مؤنث آوردن صفت که رسم متأخران است ناپسندیده و برخلاف روش فصحاست.

۱۵ـ در بعضی از صفات عربی تفاوتی میان مذکر و مؤنث آن نیست و بجای هم استعمال میشود چنانکه گوئیم گنبد خضرا و گنبد اخضر و تودهٔ غبرا وتودهٔ اغبرکه در زبان فارسی‌متداولست.

۱۶ـ هرگاه موصوفی دارای چند صفت باشد آنرا بیکی از سه طریق استعمال کنند:

الف ـ موصوف را مقدم دارند و صفات را بیکدیگر اضافه کنند چنانکه سعدی گوید:

خداوند بخشندهٔ دستگیر کریم خطابخش پوزش پذیر

و مانند آنکه حافظ گوید:

در عهد پادشاه خطابخش جرم پوش
حافظ قرابه‌کش شد ومفتی پیاله‌نوش

ب ـ آنکه صفات را بهم عطف نمایند چنانکه فردوسی گفته است:

یکی پهلوانی است گرد و دلیر بتن ژنده پیل و بدل نره شیر

و فرخی راست «بادهٔ باید تلخ و خوش و رنگین و روان» و در سیاستنامه آمده است:

«و مرد نیکو اعتقاد و نیکو طریقت و خدای‌ترس را وزیری داد».

ج ـ آنکه بعضی از صفات را پیش از موصوف و بعضی را پس از آن آورند و در صورتیکه در آخر موصوف یاء وحدت نباشد آنرا اضافه کنند چنانکه فردوسی راست:

وزین نا سگالیده بدخـواه نو دلم گشت باریك چون ماه نـو

و ناصرخسرو راست هم بدین روش:

فرزند تواین تیره تن خامش خاکی است

پاکیزه خرد نیست نه‌این گوهر گویا

۱۷ـ هرگاه صفت و موصوف متعدد باشد ممکن است آنرا بیکی از چند طریق استعمال نمود:

الف ـ آنکه هر صفتی با موصوف خود ذکر شود چنانکه فردوسی گوید:

بجان و سر شاه سوگند خورد بـروز سپید و شب لاجورد

ب ـ موصوفها مقدم و صفتها مؤخر باشند و درینصورت یا هردو صفت بهر دو موصوف ممکن است راجع شود یا آنکه هر صفتی بیکی از موصوفها تعلق گیرد.

مثال قسم اول چنانکه ناصرخسرو راست:

دریای سخنها سخـن خـوب خدایست

پـر گوهر و پـرلؤلؤ ارزنده و زیبا

که ارزنده و زیبا ممکن است صفت هر یك از گوهر و لؤلؤ باشد و رواست که ارزنده صفت گوهر و زیبا صفت لؤلؤ فرض شود و براینفرض حذفی لازم نیست ولی بفرض‌اول باید گفت که صفتها از اول بقرینهٔ دوم حذف شده است.

مثال قسم دوم چنانکه فردوسی گوید:

بجائیم همواره تـا زان بـراه بدیـن دو نـوند سپید و سیاه

که مقصود از دو نوند سپید و سیاه روز و شب است و روا نباشد که سپیدوسیاه صفت هریك از دونوند واقع گردد و نیـز ممکن است یکصفت دارای دو موصوف باشد چنانکه خاقانی گوید:

آتش و باد مجسم دیداه‌ای کزگرد وخوی

کوه البرز از سم‌وقلزم زران افشانده‌اند

۱۸ـ در موقعیکه موصوف را بخواهند اضافه کنند صفت را می‌آورند و پس از آن عمل اضافه را انجام میدهند واین مطردو در نظم و نثر متداولست چنانکه ناصر خسرو گوید:

با لشگر زمانه و با تیغ تیز دهر
دین و خرد بس است سپاه و سپر مرا

ولی در بعضی مواقع اضافه را بر وصف مقدم داشته‌اند چنانکه معروفی[4] گوید:

خون سپید بارم بر دور خان زردم
آری سپید باشد خون دل مصعد

که نخست خون را بدل اضافه کرده و صفت را پس از آن آورده است و چون خون‌دل در حکم یك کلمه است میتوان «مصعد» را صفت مجموع فرض نمود و سعدی راست:

پسران وزیر ناقص عقل — بگدائی بروستا رفتند

که ناقص عقل صفت پسران است و پس‌از اضافه آمده است و فردوسی گوید:

درفش سپهدار ایران بنفش — برآن باره زدشیر پیکر درفش
شد آنرنج من هفت‌ساله بباد — و دیگر که عیب آورم بر نژاد

و در اسکندر نامهٔ قدیم از مؤلفات قرن پنجم یا ششم نظیر گفتهٔ فردوسی را می‌بینیم بدینصورت «شه ملك چون این بشنید عجب ماند وبترسیدوگفت‌خان ومان ماهمه چندین‌ساله ببرد»که‌دراین دو مثال نخست (رنج) و (خان و مان) را اضافه کرده و صفت‌را پس از اضافه آورده‌اند و تفاوت آن با مثالهای اول از آن است که در گفتهٔ فردوسی و عبارات اسکندرنامه صفت مضاف‌الیه واقع نشده و در شعر معروفی و سعدی صفت مضاف‌الیه واقع گردیده است.

۱۹ـ یاء وحدت یا در آخر صفت درآید چنانکه گوئیم مرد فاضلی است و اکنون این طریقه در زبان فارسی معمولست.

یا در آخر موصوف مذکور افتد چنانکه فردوسی راست:

که آمد بر ما سپاهی گران — همه رزم جویان وکندآوران

۴ـ معروفی از شعراء عهدسامانیست و این بیت اورا ابومنصورثعالبی در جزوسوم یتیمةالدهر «صفحه ۱۶۴ طبع بولاق» ذکر می کند بمناسبت ذکر این شعر عربی که یاشعر معروفی از آن ترجمه شده و یا شاعر عربی از معروفی گرفته است:

فلا تنکرن تلك الدموع فانما — یبیضها تصعیدها من دم القلب

و در آثار پیشینیان این روش متداولتر است ولی الحاق یاء وحدت بصفت و موصوف نیز مستعمل بوده است چنانکه مولوی راست:

دید شخصی کاملی پر مایه‌ای آفتابی در میان سایه‌ای

۲۰ـ هرگاه مقصود از صفت بیان جنس و نوع موصوف باشد بیشتر آنرا با یاء وحدت استعمال میکنند و در اول آن لفظ (ازین) میآورند چنانکه سنائی گوید:

سماعست این سخن در مرد و اندر تیم بزازان
هم اندر حسب آن معنی ز لفظ آل سمعانی
که جلدی زیرکی را گفت من پالانیی دارم
ازین تندی و رهواری چو بادو ابر نیسانی

و نظیر آن گفتهٔ سعدی است در بوستان:

ازین خفرقی موی کالیده‌ای بدی سر که برروی مالیده‌ای

و هم او راست.

ازین مه پاره‌ای عابد فریبی ملائك صورتی طاوس زیبی

وگاه صفت را بدون کلمهٔ (ازین) یا خالی از یاءوحدت استعمال نموده‌اند چنانکه دقیقی گوید:

بیامد پس‌آن بیدرفش سترگ پلیدی سگی جادوئی پیرگرگ

و منوچهری راست.

ندیم شه شرق شیخ‌الحمید مبارك لقائی نکو منظری

و درین دو مورد موصوف معرفه است.

و قسم دوم چنانکه منوچهری گفته است «پیرهن دارد زین طالب علمانه یکی» که یاء وحدت در آخر صفت ذکر نشده است.

۲۱ـ هرگاه مقصود تعداد و شمردن اوصاف باشد آنها را بهم عطف نمی‌کنند چنانکه در این عبارت «دستور گفت شنیدم که وقتی‌مردی بودجوانمرد پیشه، مهمان‌پذیر، عنانگیر، کیسه‌پرداز، غریب‌نواز ــ مرزبان‌نامه» ومثل‌این بیت‌ازرقی:

بزد بربارهٔ بر گستوان دار خدنگی‌راست رو بر گستوان در

و نظیر این در نظم و نثر بسیار است.

در موقعیکه صفات منادی باشد غالباً آنها را بهم عطف

ننموده‌اند چنانکه فردوسی گوید:

گوا شیر گیرا یلا مهترا دلاور جهانگیر کند آورا

۲۲ـ هرگاه موصوف نکره باشد میانهٔ آن و صفت فاعلی فاصله می‌آورده‌اند چنانکه فردوسی راست:

فریدون زکاری که کرد ایزدی نخست این جهان را بشست از بدی
بدو گفت شاخی گزین راست‌تر سرش برتن وتنش برکاست‌تر
خدنگی برآورد پیکان چو آب نهاده براو چار پر عقاب

و ناصر خسرو گوید:

فلك گردان شیریست رباینده که همی هرشب زی‌ما بشکار آید
آبیست جهان تیره و بس ژرف بدو در
زنهار که تیره نکنی جان مصفی

و در تاریخ بیهقی آمده است «دیگر روز باری داد سخت باشکوه» و «واجب چنان کند که دوستی را از جملهٔ دوستان برگزیند خردمندتر و ناصح‌تر و راجح‌تر» و «او زنی داشت سخت بکار آمده و پارسا» و نظیر آن بسیار توان دید.

۲۳ـ ضمیرمن از میانهٔ ضمائر موصوف ومضاف واقع می‌شود چنانکه حافظ گوید

برق غیرت چو چنین میجهد از مکمن غیب
تو بفرما که من سوخته خرمن چکنم

ولی صفت پس از ضمیرهای دیگر همواره بدون آنکه مضاف‌الیه باشد وبیشتر درموردتوضیح بکارمیرود چنانکه ناصرخسروگوید:

شما فریفتگان پیش او همی گفتید
هزار سال فزونست عمر سلطان را

۲۴ـ هرگاه صفت جمله باشد لفظ (که) میانهٔ آن و موصوف ارتباط می‌دهدو درینموقع آنرا موصول خوانندچنانکه سعدی گوید:

ای ساربان آهسته ران کارام جانم میرود
وآندل که با خود داشتم با دلستانم میرود.

(شهریور ۱۳۱۹)

پرفسور نیکلسن

هیچکس نیست که مولانا جلال‌الدین محمد بلخی رانشناسد و کم‌وبیش بآثار او از مثنوی و غزلیات آشنائی نداشته باشد و بصعوبت و دشواری‌های آثار او علی‌الخصوص مثنوی واقف و مطلع نباشد.

هرچند در طول این مدت یعنی بعداز وفات مولانا تا زمان حاضر اکابر صوفیه و بزرگان عرفان و علما و دانشمندان در شرح و تفسیر مثنوی کوشیده‌اند و بزبانهای مختلف از فارسی و عربی و ترکی شرحهای منظوم و منثور مختصر و مفصل نگاشته‌اند با این همه این شاهد غیبی جز گوشه‌ای از رخ ننموده و بیشتر مشکلات همچنان ناگشوده مانده است.

شاید تصور شود که علت عمدهٔ این دشواری‌ها دوری از اصطلاحات صوفیه و عرفا و عدم اطلاع کافی از مبانی تصوف است ولی پس از تتبع و تحقیق روشن میگردد که قسمت عمدهٔ اشکالات مربوط باغلاط و تصرفات ناروائی است که سهواً یا عمداً ازطرف نساخ‌وخوانندگان درمثنوی راه‌یافته، وبهمین‌جهت کسانی هم که آشنا بمصطلحات صوفیه و مبانی عرفانی بوده‌اند بخوبی از عهدهٔ این مشکل بیرون نیامده‌اند.

از روی آثار واضح و روشن میگردد که مثنوی شریف از آغاز طلوع و صدور آن، درمجالس سماع و حال خوانده می‌شده و در

همان زمان مولانا طبقه‌ای بنام «مثنوی خوان» در میانهٔ عاشقان و مریدان وی ممتاز بوده‌اند و این طبقه مقابل قراء قرآن قرار داشته‌اند، و همین سنت پس از وفات مولانا بر سر تربت مبارک و در مجالس خلفا و جانشینان او معمول بوده است. سایر طبقات صوفیه هم نظر باهمیت مثنوی و تأثیر او در قلوب مریدان و سالکان، و نظر بشرح و بسطی که در اصول تصوف دارد همواره درمجالس میخوانده‌اند وخواندن‌آنرا بمریدان توصیه میکرده‌اند، حتی قطب‌بن محیی جهرمی از اکابر زهاد و متصوفهٔ قرن نهم که در مراعات رسوم ظاهر تا حدی خشك بوده خواندن چهار کتاب را جزء وظایف پیروان خود، موسوم باخوان قرار داده که یکی از آن جمله مثنوی است.

صوفیهٔ عصرمانیز ازهمه‌طبقات مثنوی‌را جزء اصول‌کار خود و مریدان قرار داده، همواره در شبهای دوشنبه و روزهای جمعه و هرگاه مجلسی از سالکان منعقد گردد بآواز دلکش می‌خوانند. پیداست‌که خوانندگان مثنوی بخصوص آنان‌که در خارج از ایران زندگی‌میکرده‌اند بزبان پارسی چندان‌آشنائی نداشته‌اند بخصوص که غالب متصوفه اعتنایی بعبارات و الفاظ ندارند و حفظ نسخهٔ اصل و عدم تصرف برای آنان که بجمیع رسوم و قیود پشت پازده‌اند عملی بی‌فائده می‌نماید.

علاوه براینها مولوی بواسطهٔ اطلاع وسیعی که از مجاری استعمالات شعرای پیشین بخصوص گویندگان پارسی زبان شمالی ایران از قبیل نظامی و خاقانی داشته و اینکه از اطلاعات خود در موقع نظم شعر بخوبی استفاده کرده و بدین جهت تعبیرات کهن و بسیار فصیح که از اسلوب شعراء دورهٔ بعداز مغول دور بوده در اشعار او موجودست که جز با تتبع وسیع در مثنوی و آثار سنائی و خاقانی و نظامی حل آن تعبیرات و لغات بسیار مشکل است. از این‌رو ممکن است و بسیار اتفاق افتاده که کتاب و نساخ در مثنوی تصرف میکرده‌اند تا بخیال خود تعبیر نامأنوس را بعبارت مأنوس‌تری بدل‌کنند چنانکه نظیر همین عمل دردواوین

اکثر شعرا واقع شده و شاید خوانندگان و نساخ این تصرف نابجا را خدمتی بزبان فارسی و مولوی تشخیص میداده‌اند چنانکه نظیر آن در نسخ گلستان سعدی دیده میشود که نساخ بسیاری از جمله‌ها را که سجع تام نداشته مسجع کرده‌اند و بهمین دلیل هرچه بنسخه‌های قدیمتر مراجعه کنیم تکلیف سجع در گلستان کمتر می‌بینیم.

علت دیگر هم اینست که دورهٔ مغول و از میان‌رفتن فضلا و دانشمندان و کتب فارسی فاصله‌ای میانهٔ طبقهٔ متقدمین وکسانی که بعد از مغول میزیسته‌اند قرار داده و اختلاف عظیمی از حیث فکر و تعبیر میانهٔ این دوطبقه حاصل گردیده و در نتیجه کسانی که از فهم مراد یا ادراك مقاصد مولانا عاجز بوده و آن را بامبانی فکری خود مخالف میدیده‌اند تصرف وتبدیل در مثنوی میکرده‌اند. از اینها گذشته وقتی که مذهب‌شیعه در ایران نفوذ یافته برای آنکه بیان مثنوی مولوی را هم از آثار شیعه قلمداد کنند اشعاری اضافه کرده‌اند و شاید تصرفاتی هم نموده‌اند.

دیگر آنکه مولاناجلال‌الدین در رعایت قواعد علم قافیه و سایر فنون شعری که شعراء مکلف آنها را جزء اصول شاعری و سخن‌پردازی شناخته‌اند هیچگونه مقید نبوده و گاهی در رعایت این قواعد مسامحه میکرده است و نساخ و دلبستگان آثار مولانا بجهت حسن خدمت یابتصور اینکه اینگونه مسامحه از طرف‌نساخ بی‌اطلاع است، در اشعار مثنوی بخصوص از لحاظ قوافی تصرفات بی‌نهایت کرده‌اند و این اشکال قوی‌تر میشود و مایهٔ شگفتی است وقتی در آثار «افلاکی» میخوانیم که در روزگار خود مولانا بعضی از نساخ در اشعار مولانا تصرف میکرده‌اند مثل آنکه کاتبی بنام شیخ فخرالدین سیواسی که از ملازمان مولانا و از نساخ کتاب مثنوی بوده وقت کتابت بسلیقهٔ خود ابیات مثنوی را تغییر و تبدیل میداده است و بعقیدهٔ افلاکی همین تصرفات بیجا او را بعقوبت دیوانگی دچار ساخته و مولانا دربارهٔ او این غزل را ساخته است:

ای عاشقای ای عاشقان یك لولیی دیوانه شد
طشتش فتاد از بام‌مانك سوی مجنون خانه شد

در مثنوی جلد اول قصه‌ایست دربارهٔ مرتد شدن یکی از کتاب وحی که قطعاً مقصود او عبدالله بن‌ابی سرح و ممکن است اشاره‌ای بواقعهٔ شیخ فخرالدین سیواسی باشد.

از ملاحظه و مقابلهٔ نسخ‌قدیمهٔ مثنوی‌که غالباً معروض برمصنف یا پیروان اولین اوست و اختلافاتی که در این نسخ پدید است این نکته بنظر میرسد و این سؤال پیش میآید که آیا ممکن است فرض کرد که مولوی خود در مدت طولانی که ظاهراً کمتر از دوازده سال نبوده در نظم مثنوی و ابیات آن تصرفی میکرده است؟ جواب این سؤال اگر چه دشوارست ولی ملاحظهٔ نسخ اصلی میرساند که فرض این قضیه ـ یعنی تصرف خود مولانا در اشعار ـ امری در خور قبول و تصدیق است.

نظر بهمین نکات شیفتگان و عاشقان آثار مولانا هر یکچند در مقابله و تصحیح مثنوی معنوی کوششهای بی‌نهایت کرده‌اند تا مگر نسخه‌ای خالی از اشکال بدست آرند که پرده از روی غوامض اسرارو مشکلات ابیات‌آن برگیرد. من‌جمله عبداللطیف‌ـ عباسی از دانشمندان نیمهٔ اول قرن یازدهم که در شرح ابیات مثنوی و تفسیر لغات آن دوکتاب بسیار مفید تألیف نموده در فاصلهٔ چندین سال که از ۱۰۲۶ قمری شروع شده مثنوی شریف را با متجاوز از هشتاد نسخه مقابله و مقایسه کرده و نسخه‌ای کامل از مثنوی مشتمل برحواشی و توضیحات ترتیب‌داده‌که هم‌ـ اکنون چندین نسخه ازآن در کتابخانه‌های طهران موجودست و نسخهٔ کتابخانهٔ ملی ممکن است نسخهٔ اصل باشد. اما بااین همه زحمت و کوشش، بسیاری از مشکلات در مثنوی عبداللطیف باقی است و بسیاری از اشعار با همان تصرفات و تغییراتی که نساخ داده‌اند در آن گنجانیده شده است.

از تقریر این مقدمات تهیهٔ نسخه‌ای از مثنوی که بنسبت از سایر نسخ بیشتر مورد اطمینان و حاصل نسخه بدلها باشد و از

روی نسخه‌های قریب بزمان مؤلف که احتمال تغییر و تبدیل در آنها کمتر فراهم آمده باشد برای زبان فارسی وشیدائیان نظم مولانا ضروری بنظر میرسد. متأسفانه باید گفت که ایرانیان درین خدمت پیشقدم نشده و حتی نسخهٔ چاپ علاءالدوله که از اکثر نسخ چاپی بهترست هم این وظیفه را انجام نداده است.

فقید بزرگوار استاد نیکلس که این مجلس بیادبود او منعقد گردیده است این خدمت عظیم را در مدت طولانی بانجام رسانید و نسخهٔ مثنویی مرتب ساخت که بی‌شبهه بهترین نسخهٔ کامل و صحیح و قابل اعتمادی است که از مثنوی میتوان بدست آورد.

اولین بار نیکلس علاقهٔ خود را بمولانا در انتشار چند غزل از کلیات دیوان که در ۱۸۹۸ میلادی بچاپ رسیده نشان داد و از آن تاریخ تا هنگام وفات یعنی قریب چهل و هفت سال بعداز آن عمر گرانبهای خود را در راه نشر آثار متصوفه واحیاء آثار مولانا جلال‌الدین و تحقیق در تصوف و شرح مثنوی معنوی مصروف داشت.

در آخرین نامه‌ای که بمن نوشته اظهار کرده است که چشمهای او براثر مطالعات متوالی ضعیف و ناتوان شده و از خواندن خط‌های ریز عاجزست و بااین حال اطلاع داده بود که وقت خود را بتحقیق و مطالعه در مقالات شمس تبریزی مصروف میدارد.

این استاد بزرگوار باشور و شوق و ایمانی که خاصهٔ اهل تحقیق است و با جدیت و پشت کار ودقت و مراقبتی که شخصاً داشته نسخهٔ مثنوی را با چندین نسخه‌که پس از وفات مؤلف در فاصلهٔ صدسال استنساخ شده مقابله کرده و با حفظ نسخه بدلها بچاپ رسانده است. نسخی که در دست داشته عبارتست از:

نسخهٔ بولاق که در ۱۲۶۸ قمری بچاپ رسیده از روی نسخهٔ بسیار قدیمی.

نسخهٔ موزهٔ بریتانیا بتاریخ ۷۱۸ قمری.

نسخهٔ مونیخ بتاریخ پانزدهم ذی‌الحجه ۷۴۴ قمری.

نسخهٔ ملکی مصحح بتاریخ هفتم ربیع‌الاخر ۷۴۳ قمری.
نسخهٔ دیگر از موزهٔ بریتانیا مشتمل بردفتر اول و دوم که ظاهراً در اوایل قرن ۱۴ میلادی کتابت شده بتشخیص مصحح.
نسخهٔ دیگر از موزهٔ مونیخ‌که کاتب‌آن موسی‌بن‌حمزة‌بن‌یحیی‌المولوی آنرا در چهارم شعبان ۷۰۶ در دمشق استنساخ کرده است.
نسخهٔ قاهره مورخ به ۶۷۴ یعنی دوسال بعداز وفات مولانا.
نسخهٔ مسجد نافذپاشا، تاریخ‌کتابت پانزدهم ربیع‌الاول ۶۸۰ هجری قمری.
نسخهٔ دیگر مورخ به‌۶۸۷که‌کاتب‌آن حسن‌بن‌حسین‌المولوی است و از روی نسخهٔ معروض برمصنف کتابت کرده است.
نسخهٔ آثار عتیقهٔ مولوی تاریخ کتابت ۶۷۷ یعنی پنج سال بعد از وفات مولوی که از روی نسخهٔ مقرء برمصنف کتابت شده و برنسخه‌ای که حسام‌الدین چلبی داشته عرضه گردیده و این نسخه اهم نسخی است که در دنیا موجودست.
نسخهٔ‌دیگر از موزهٔ بریتانیا، بتاریخ‌۶۹۵که ظاهراً در تاریخ آن تصرف شده است.
آقایان تصدیق می‌فرمایند که چنین نسخه‌ای که بامقابلهٔ نسخه‌های مذکوره تهیه و ترتیب داده شود بی‌نظیر، و از همه‌آنها که انفس نسخه‌های موجوده از مثنوی است بهترست زیرا مشتمل است برکلیهٔ نسخه بدلها و اختلافات.
در مطالعهٔ این نسخهٔ شریف بربنده معلوم شد که بسیاری از مشکلات (چنانکه اشاره شد) بواسطهٔ اغلاط و تصرفاتی است که نساخ در مثنوی وارد کرده‌اند، و هراندازه در این نسخه بیشتر مطالعه کرده‌ام بصحت و اهمیت آن اعتقادم بیشتر شده است، این نکته را نیز نگفته نگذارم که نفاست چاپ و فهارسی که در آخر دفتر ششم افزوده شده براهمیت این نسخه می‌افزاید.
دربارهٔ ترجمه و شرح استاد نیکلس برمثنوی معنوی همکار محترم من آقای دکتر صورتگر مطالب لازم را باطلاع خواهند

رساند بنده از وقتی که بآثار مولوی آشنایی یافتم بعلت هم‌خرقگی با استاد فقید ارتباط حاصل کردم و در تمام این مدت بوسیلهٔ مکاتبه راجع بمولوی و آثار او ارتباط دائم داشتم و امروز از وفات او بی‌اندازه متأثرم زیرا ملت ایران یکی از خدمتگزاران ادبی، و فرهنگستان ایران یکی از اعضاء وابسته، و بنده نیز یکی از دوستان و همکاران دانشمند خود را که در عشق بآثار مولانا از من پیشقدم‌تر بوده است از دست داده‌ایم.

در پایان سخن قطعه‌ای که در رثاء و ذکر خدمات آن فقید بنظم آمده خوانده می‌شود.

راد نیکلسن ایکه بر فضلا — خویشتن را تو پیشوا کردی
ای هنر گستری که ایرانرا — خدمت اندر خورو سزا کردی
ای فدائی وشی که‌درره علم — زندگانی خود فدا کردی
روشنائی دیدهٔ تو بکاست — تا سخن روشنی فزا کردی
قرب پنجاه سال بردی رنج — وین همه از برای ما کردی
بسکه گفتی ثنای ما برما — خویش را در خور ثنا کردی
زهره وارازصریر خامه‌خویش — گوش گیتی پر از نوا کردی
نور پاش آمدت روان چو لمع — صبح‌وار آفتاب زا کردی
زان سنا برق کت سنائی داد — عالم تیره پر سنا کردی
شیخ عطارت آفرینها راند — تازه چون ذکر اولیا کردی
راز صوفی بدفتر آوردی — ورق از خامه مشك سا کردی
رمز احوال رهروان طریق — بعبارات خوش ادا کردی
وصف رندان پارسی گفتی — مدح مردان پارسا کردی
سر عرفان که راز بود زخلق — فاش گفتی و برملا کردی
جان غربی بد از تصوف دور — تو بدین رازش آشنا کردی
سره کردی که اندر آن بازار — سکه معرفت روا کردی
پرتو ازشمس دین‌گرفتی وزان — غرب را مشرق ضیا کردی
و از فروغ کلام مولانا — روشن این قیرگون فضا کردی
روی برتافتی ز صحبت خلق — خدمت علم بیریا کردی
بجد استادی و روان شریف — از هر آلایشی جدا کردی

جام صافی عشق نوشیدی — دل و جان معدن صفا کردی
در کشیدی شراب شورانگیز — لاجرم شورها بپا کردی
پیش خورشید شرق یعنی عشق — نیست‌وش رقص چون هبا کردی
بر سماع شکر ترانه غیب — همچو گل پیرهن قبا کردی
ز آنکشش کانسریست مایه‌او — گرم گشتی و ذوقها کردی
آتش افروختی ز غیرت عشق — هر چه غیر است آن فنا کردی
غیر حق هرچه‌رو نمود جدا — سرش از تن بتیغ لا کردی
مثنوی را بدان بیان لطیف — نغز شرحی گره گشا کردی
هرگره‌کش بلفظ و معنی بود — بسر انگشت فکر وا کردی
طبع و تصحیح و شرح آن‌نامه — هرچه کردی همه بجا کردی
همه‌کار تو راست بود ودرست — نتوان گفت کاین چرا کردی
شرقیان وام دار او بودند — تو مرآن وام را ادا کردی
چون جهان فنات داشت برنج — جای در مأمن بقا کردی
زاین فرودین سرای رنگ‌آمیز — رای آن بی‌نشان سرا کردی
مرغ عرشی نهاد را ز قفس — بال بگشادی و رها کردی
دوستداران و مهربانان را — دور از آن طلعت و لقا کردی
جمع فرهنگیان دانا را — قامت از بار غم دوتا کردی
ای‌بسا جان‌که بعدمردن خویش — رنجه از محنت و عنا کردی
ای بسا دل‌که سوختی بفراق — غرقه در قلزم بلا کردی
من بظاهر ندیده روی ترا — روی در پرده خفا کردی
دل من پویه وصال تو داشت — چون بهجرانش مبتلا کردی
جان منت آشنای دیرین بود — از چه بر آشنا جفا کردی
هیچ بیگانه این جفا نکند — که تو با یار آشنا کردی
هم خدایت جزای خیر دهاد — کاینزمان روی در خدا کردی

(متن سخنرانی در مجلس تذکر مرحوم نیکلسن آبان ۱۳۲۴)

سیدمحمد فاطمی

مرحوم حاج‌سید محمد فاطمی در حدود ۱۲۹۴ قمری در قم متولد شده، جد او مرحوم میرزا علیرضای قمی است که از علما و زهاد و اقطاب زمان خود بوده و بامر فتحعلی‌شاه مسجد جامع قم برای او و بنام او تعمیر شده و در مقبرهٔ شیخان مدفونست.

مرحوم فاطمی از شش سالگی بمکتب رفته و کلیهٔ مقدمات را تا شرح لمعه در قم خوانده است (کتب فارسی را پیش شیخ میرزا و آخوند ملاغلامحسین، نصاب و امثله و صرف میر و عوامل را نزد آخوند ملامحمد تقی، صمدیه و مغنی و مطول و شرح لمعه را نزد حاج میرزا محمد معروف بارباب)

پدرش در سال ۱۳۰۲ در گذشته و در سال ۱۳۰۹ با مرحوم صدرالعلمای قمی بطهران آمده و در سلام خدمت ناصرالدین‌شاه رسیده است.

درسال ۱۳۱۱ مجدداً برای تکمیل تحصیلات بطهران آمده و در مدرسهٔ منیریه اقامت گزیده و از آن پس در سال ۱۳۱۶ بامر میرزای آشتیانی بمدرسه مروی منتقل شده است، فقه و اصول راپیش برادر بزرگ خود (مرحوم‌میرزا محمدتقی قمی)ومرحوم حاج میرزا حسن آشتیانی و مرحوم سید عبدالکریم مدرس و شیخ محمد صادق و شیخ‌حسن ناظر وکلام وحکمت را نزد آقا۔ شیخ‌علی نوری و میرزا هاشم رشتی و میرزا حسن کرمانشاهی، و

ریاضیات و هیئت قدیم را نزد میرزا ابراهیم زنجانی آموخته و از سال ۱۳۱۹ بافاضه و تدریس مشغول شده است.

در آغاز مشروطیت در سلك مشروطه‌خواهان درآمده و با عقیده و ایمان راسخ در راه پیشرفت آزادی و مشروطیت سعی فراوان نموده و باوجود خطرات و دشواریها از این راه روی برنگردانده است.

در سال ۱۳۲۷ در زمان وزارت دادگستری آقای حسن وثوق برای عضویت هیئتی که مأمور تشخیص صحت وسقم شکایات شده بودند (بمنزلهٔ دیوان کشور امروز) دعوت گشت و از آن پس در زمان وزارت مرحوم مشیرالدوله بریاست شعبهٔ دوم محکمهٔ بدایت حقوق منصوب شد. در ۱۳۲۹ پس از انحلال عدلیه فقط یك شعبهٔ حقوقی باقی ماند که مرحوم فاطمی ریاست آنرا داشت. در سال ۱۳۳۰ (بعد از تشکیل عدلیه) بمستشاری استیناف و سپس بریاست کل محاکم استیناف و بعداز چند سال بمستشاری دیوان کشور ارتقا یافت و در اوائل کودتا بعداز انحلال عدلیه در کمیسیون جرح و تعدیل قوانین عدلیه جدید شرکت نمود.

در بهمن ماه ۱۳۰۵ شمسی زمان وزارت مرحوم داور که عدلیه بار دیگر منحل شد نظریات و افکار فاطمی در تهیه وتدوین قوانین تشکیلات جدید تأثیری بسزا داشت. پس‌از تشکیل عدلیه بمستشاری دیوان کشور ودرمهرماه ۱۳۰۶ بریاست شعبهٔ دوم جزائی دیوان‌کشور انتخاب شد وبعداً معاونت اول‌دادسرای دیوان کشور بایشان واگذارگشت وریاست شعبهٔ چهارم دیوان کشوررا یافت و تاپایان عمر این سمت را داشت.

مرحوم فاطمی از ۱۳۰۲ تا ۱۳۰۶ استاد دانشکدهٔ حقوق و علوم سیاسی بوده و در دانشکدهٔ معقول و منقول نیز تدریس میکرد. در فرهنگستان ایران و در شورای عالی ثبت از اعضا اصلی و عالیمقام بشمار میآمد. در تدوین و تنظیم قانون مدنی ایران و تطبیق‌آن با موازین اسلامی سهمی‌بسزا داشته وکتابهائی هم تألیف و ترجمه فرموده که از آنجمله «تحفة‌الادیب» است.

از یادگارهای بسیار سودمند آن مرحوم که نمونهٔ نوع‌پروری و خیرخواهی اوست تأسیس بیمارستان شصت تختخوابی در قم است و همان کافی است که نام مرحوم فاطمی را زنده و جاوید نگاه دارد.

مرحوم فاطمی در تصوف نیز مقامی شامخ داشته، در شوال ۱۳۲۰ بفقر تشرف، و یکسال بعد در طهران و خارج از شهر اجازت تلقین یافته. پیراو مرحوم میرسیدحسین شمس‌العرفا بوده که اجازت ارشاد و دستگیری از شیخ عبدالقدوس کرمانشاهی داشته، و بهمین ترتیب میرعلمشاه هندی، شاه کلال لکناهوری، سیدحسین استرابادی و دیگر مشایخ که همه از پیروان شاه نعمةالله‌ولی بوده‌اند. لقب فقری مرحوم فاطمی مظفرعلی است.

در پایان گفتار دو قطعه از اشعار فقید سعید را که نمایندهٔ طبع و ذوق اوست بعرض میرساند:

***

یاد تو نمیشود فراموش — از فکر تو سینه میزند جوش
از کوی تو پای وانگیرم — تا دست در آورم در آغوش
ای شیخ مده ز عشق پندم — من پند کسان نمیکنم گوش
در حلقهٔ بندگان کویت — ماییم غلام حلقه در گوش
آن پیر طریقت از سر مهر — میکرد چنین نصیحتم دوش
حیرت تو غم زمانه بگذار — از محنت روزگار مخروش
بر یاد لب بتان ساده — ساغر زلب پیاله کن نوش(؟)
آن به‌چو بیار دسترس نیست — در حلقهٔ بیخودان مدهوش

بنشینم و خو کنم بهجران
یا آید یار، یا رود جان

***

حاصل مدرسه جز حسرت و نادانی نیست
جمع این قوم جز اسباب پریشانی نیست

هرچه جز عشق دوامی و ثباتی نکند
خاکسار ره عشقیم که او فانی نیست
جان فدای رخت ایدوست که در کون‌ومکان
هرچه دیدیم و شنیدیم ترا ثانی نیست
وصل جانان طلبی بایدت از جان گذری
زانکه دیدار رخ دوست بآسانی نیست
زاهد از عشقم اگر منع کند معذورست
«حیوان را خبر از عالم انسانی نیست»

(متن سخنرانی در مجلس تذکر مرحوم فاطمی، اردیبهشت ۱۳۲۵)

قدیم‌ترین اطلاع از زندگانی خیام[1]

ابتداء باید اظهار مسرت و خوشوقتی کنم که با شدت علاقه و اشتیاقی که داشتم که بتبریز بیایم و این مرکز علم و مدینهٔ ذوق و صفا و وفا را زیارت کنم و اتفاقاً در تمام عمرم در عهده تعویق مانده بود و باوجود اینکه مکرر وسائلی فراهم شده بود قضا و قدر یا سوء حظ بنده موافقت نکرده بود که بادراك محضر مبارك دانشمندان و اهل ذوق و دانشجویان تبریز نائل شوم اینك بمراد خویش نائل آمدم.

دانشکدهٔ ادبیات تبریز علاوه بر فوائدی که برای مملکت دارد و از این لحاظ هرکه دوستدار مملکت باشد نسبت بآن علاقه پیدا میکند برای من نفع شخصی هم داشت که آرزوی بیست‌ساله من صورت عمل گرفت و در این موضوع باید از آقای دکتر بیانی که وسائل این مسافرت را فراهم آوردند تشکر کنم و تشکر من هم عبارت از لفظ نیست و همین خدمت جزو آن شکرگزاری است و امیدوارم که دانشکدهٔ ادبیات تبریز در مدت خیلی کمی با دانشکده ادبیات تهران رقابت کند و حصول این انتظار هم دور نیست زیرا شنیده‌ام شما دانشجویان دانشکده دلبسته بکار هستید و از کاردانی آقای دکتر بیانی هم مطلع هستم.

۱ـ متن نطق جناب آقای بدیع‌الزمان فروزانفر در دانشکده ادبیات تبریز روز سه شنبه ۸ خرداد ۱۳۲۷

اما مطلبی که میخواستم باطلاع آقایان برسانم و موضوع عرایض خود قرار داده‌ام مطلبی است راجع به‌حکیم حجةالحق ابوالفتح عمربن ابراهیم خیامی معروف به‌عمر خیام واین نه در باره شرح حال اوست و نه دربارهٔ رباعیات او. بلکه بحثی است در بارهٔ قدیم‌ترین اطلاع موجود در کتب اسلامی راجع بعمر خیام.

علت انتخاب این بحث تازگی آن بود زیرا این دانشکده تازه تأسیس شده و حق آن بود که مطلبی را طرح کنم که هیچکس در آن‌بحث نکرده باشد. ناچار هرمسافری ارمغانی وره‌آوردی‌با خود میبرد، ره آورد من مطلب تازه‌ای است که از عالم علم و معرفت برای شما ارمغان آورده‌ام.

شما آگاهید که مجموع اطلاعات راجع بعمر خیام را جمع‌آوری کرده‌اند. ابتدا آقای میرزا محمد خان قزوینی که الان هم مریضند و خدا بایشان سلامت بدهد اقدم اطلاعات را در حواشی چهارمقاله جمع کرده‌اند.

مطلبی که گفته میشود از لحاظ تاریخی اقدم است برآنچه تاکنون دردست بوده است واز لحاظ معرفت اخلاق ومقام عمر‌خیام هم خالی از اهمیت نخواهد بود.

خیام از زمرهٔ اشخاصی است که تاریخ دربارهٔ او بانحاء مختلف حکومت کرده است مانند کلیهٔ بزرگان که روایات مختلفی دربارهٔ آنها هست. دوستان دربارهٔ آنها افراط و دشمنان تفریط میکنند. ولی این مطلب که توان گفت اقدم مآخذ راجع بخیام است تا حدی اطلاعات راجع باو را تصحیح و تکمیل خواهد کرد.

اما قصه بدست آمدن این مطلب که از تصادفات است و جزو ذوق و هوش و سعی و عمل نیست این است که در سال ۱۳۲۳ مجموعه‌ای از رسائل خطی بدست من افتاد از مهمات رسائلی که شهرت و معروفیت در میانه محققین و علمای ماندارد.

از جمله آنها رساله‌ای است از قشیری معروف که در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم زندگی میکرده (متوفی در ۴۶۵ هجری) مؤلف کتاب «الرساله» که جزو مهمات کتبی است که در

شرح حال مشایخ صوفیه و عقاید آنها نوشته شده و این رساله‌که نسخه آن کم است «نحوالقلوب» نام دارد و هنوز بطبع نرسیده و از نوادر نسخ است.

میدانید صوفیه اهل تأویلند. این رساله تأویل عرفانی است در علم نحو. یعنی مسلك نحاة و معربین را شرح عرفانی میکند. این شرح از لحاظ مسائل نحو اهمیت ندارد زیرا نحو قواعدزبان است و ارتباطی بعرفان و تصوف و نظائر اینها ندارد ولی چون نوع تأویلات صوفیه را نشان میدهد خالی از اهمیت نیست.

رساله دیگر بنام «ادباءالغربا» است که مصنف یادگارها و قصصی‌که غربا در رباطات ونظائرآنها از امکنهٔ عمومی نوشته‌اند در این رساله جمع کرده است و مصنف آن را هنوز پیدا نکرده‌ام. چند رساله هم از زمخشری است که یکی در الغاز نحویه و دیگری در فن تصریف است.

رساله دیگر که بسیار مختصر و مفید است نسبت داده شده بامام‌علامه فخرخوارزم جارالله ابوالقاسم‌محمودبن عمربن‌محمد-زمخشری که در ۴۶۵ متولد و در ۵۳۸ وفات یافته و کسی نیست که در عالم اسلام سروکار با علم و معرفت و کتاب داشته باشد و او را نشناسد زیرا او از ادبا و ارباب لغت و محدثین و مفسرین اسلام است و در هریك از این ابواب شهرت دارد.

در گلستان سعدی هم از او اسم برده شده و آن در حکایت «جامع کاشغر» است که معلم و شاگردی بودند که مقدمهٔ «نحو زمخشری» میخواندند.

این مجموعه رسائل که گفتیم جزو کتابخانه معروف میرزا لطفعلی صدرالافاضل (متوفی سال ۱۳۱۰ شمسی) از دوستان من و علمای مجهول‌القدر این مملکت بوده و اتفاقاً بدست من افتاد.

در فهرست مجموعه که در ورق اول کتاب ترتیب داده‌اند و در عنوان این رساله الزاجر للصغارعن معارضة الکبار نامیده شده است. نام این کتاب در فهرست کتب زمخشری که یاقوت آورده و در تاریخ ابن خلکان و بغیةالوعاة فی‌طبقات‌النحاة تألیف سیوطی

مذکور نیست و تاکنون هیچیك از مصنفین را نیافته‌ام که از این رساله ذکری‌کرده باشند و علی الاتفاق با مراجعه بکشف‌الظنون و فهارس کتابخانه‌های اروپا و مصر و ایران و ترکیه هم بنام این رساله برنخوردیم.

موضوع رساله این است که یکی از شعرای معاصر زمخشری قطعه‌ای بعربی ساخته که بیش از دو بیت هم نبوده و زمخشری برآن شعر انتقاد کرده است ولی شاعر نازکدل تحمل انتقاد را نیاورده و در جواب زمخشری این شاعر نوخاسته بمعارضه برخاسته و انتقاد شدیدی کرده و شاید ناسزا گفته است. این بی ادبی زمخشری را وادار کرده‌که رساله‌ای در رداین شاعر نازکدل تنك حوصله تألیف کند.

اما اهمیت این رساله در این است که اولا از رسائل مهم زمخشری است که ذکر آن در کتب تاریخ نیامده است. ثانیاً مربوط است بفن مهمی از فنون ادبی و آن انتقاد است. انتقادات در کتب عربی و فارسی مبهم است. فن انتقاد ضعیف است و تدوین نشده. شاید علمائی که در انتقاد دست قوی داشتند در ایران بودند ولی این انتقادات بسته بذوق ناقد بوده است و غالباً این علما اصول و قواعد مرتب و مدون نداشتند. نمونه‌های این انتقادات که در کتب جاحظ (از متقدمین) و در کتاب المعجم شمس قیس (از علمای قرن هفتم) غالباً برروی ترکیب کلمات و صنایع بدیعی از قبیل استعاره و جناس و غیره دور میزنند در صورتیکه شعر تنها ترکیب کلام و صنایع بدیعی نیست و شاعری عالم وسیعی دارد.

این نکته راکه دانستید اهمیت این رساله در این است‌که رسالهٔ بزرگی است در انتقاد دو بیت که آن انتقادات باصول فن بلاغت متکی است. پس کتابی است در نقدالشعر که اصول نقدالشعر را هم بخواننده نشان میدهند و با اینهمه اثری است از بزرگترین علمای اسلام و نمونه‌ای است از انتقادات علمای اسلام در قرن ششم واز لحاظ تاریخ انتقاد در ممالك اسلام بخصوص ایران

راهنمای خوبی است علاوه براین ذکر علمای گذشته و معاصر زمخشری است و انتقادات آنها برنویسندگان و شعرا. و متضمن نکات تاریخی دربارهٔ عده‌ای از وزرای سلاجقه و درجات علمی آنان پس برای تاریخ سلجوقیان و رجال دوره سلجوقی مدد مهمی است.

* * *

اما اشکال امر این است که از کجا بدانیم که این رساله ازآن زمخشری است آیا کافی است همین اندازه که کاتب نوشته: الزاجر للصغارعن معارضة الکبار للزمخشری تا آنرا از آن زمخشری بدانیم؟

شما میدانید که غالباً نساخ در انتساب کتب اشتباه میکردند و حتی معاصرین ما هم اشتباه میکنند. یك وقت من در کتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار کتابی بنام کیمیا از طغرائی صاحب لامیةالعجم دیدم که بعد از تحقیق معلوم شد دیوان اوست! نظائر اینها بسیار اتفاق افتاده که کتابی را بغیر صاحبش نسبت داده‌اند.

پس ما باید طریقی پیدا کنیم که بدانیم آیا این کتاب از آن زمخشری است یا تألیف او نیست. اینجاست‌که باید دید طرز استفاده برای یك مطلب مجهول یا وسائلی که در دست داریم چیست؟

وقتی من این رساله را مطالعه کردم البته از آن یادداشت‌هائی برداشتم و آن عبارت بود از مطالبی که دربارهٔ مؤلف آمده. دوم اشعاری که بمؤلف نسبت داده شده سوم معاصرین مؤلف. بکمك این سه وسیله ثابت کردیم که این رساله اگر چه در فهارس آثار زمخشری نقل نشده علی التحقیق از آن اوست. این است شواهدو قرائنی که دلالت میکند که محققاً این رساله از زمخشری است.

* * *

۱ـ فقرهٔ ذیل در بیان مفاخر خود میگوید (زیرا مجبور شده

ثابت کند که تمام علمای معاصر نسبت بزمخشری تواضع و احترام داشته‌اند و این شاعر نوخاسته بیخود باو اعتراض کرده است).

«حسبی من المفاخر التی تطیل الاعناق و تنفخ الاشداق انی حین اخذت فی‌شرح ابیات‌کتاب سیبویه باسم‌الوزیر مجیرالدوله وهومن الکتاب‌المنسوبین فی‌علم‌النحو الی‌الشیخ‌الامام‌عبدالقاهر الجرجانی و المعترض علیه فی کتاب دلائل الاعجاز اعتراضات صادرة عن ثقابة فهم و رصانة علم وله‌فی‌ذلك رسالة ما رأیت ابرع منها و ابدع فی فنها و اتممت منه مجلدة عملت علی انفاذها الیه علی سبیل الاطلاع علی الانموذج فقال لما اطلع‌علیها ماقدرت ان فی عصرنا من یقدر علی مثل هذا و انشاء یقول:

وجولت فکری فی الرجال فلم تقع
علی رجل فی فنه غیر راجل
الی ان جری الطیر السنیح فدلنی
علی فخر خوارزم بین الافاضل

که در ترجمه این دو بیت میتوان گفت:

گشتم بجهان از همه سولیك ندیدم
مردی که بود در فن خود ماهر و کامل
تا راهنمون گشت مرا بخت همایون
زی فخر خوارزم و خداوند افاضل

از این فقره‌که نقل‌کردیم معلوم شد مؤلف این کتاب «الزاجر للصغار عن معارضة‌الکبار» کتابی در شرح ابیات کتاب سیبویه نوشته و بشهادت ابن خلکان یکی از مؤلفات زمخشری «شرح‌ابیات کتاب سیبویه» است و یاقوت در معجم‌الادبا و حاجی خلیفه در کشف‌الظنون هم کتابی بنام «شرح کتاب سیبویه» بزمخشری نسبت میدهند. و از این فقره اثبات میشودکه این کتاب را بنام وزیر مجیرالدوله تألیف کرده است.

حالا باید مجیرالدوله را بشناسیم که معاصر زمخشری بوده است یا نه؟ مقصود زمخشری بدون شك و تردید مجیرالدوله‌کیا

ابوالفتح علی بن‌الحسین الاردستانی معروف بطغرائی است که ابتدا بنیابت تاج‌الملک ابوالغنائم مرزبان بن خسرو فیروز صاحبدیوان طغراء و انشاء ملکشاه در دیوان مزبور کار میکرده و کاتب رسائل بوده و عمادالدین کاتب درباره او گوید: وکان اوحد عصره و نسیج وحده و کان رجلا سکیتا حسن‌السمت کثیر الادوات موصوفا بالثبات» و بعد از آنکه سلطان برکیارق (۴۸۵ ـ ۴۹۸) برای دفع فتنه عم خود ارسلان ارغون بن آلب‌ـ ارسلان (که در ۴۹۰ بقتل رسیده) وبعد از وفات ملکشاه و اختلاف فرزندان او یعنی محمود و برکیارق فرصتی بدست‌آورده و بر خراسان مستولی شد و در این موقع (یعنی در سال ۴۹۰) برکیارق برادر خود سنجر را با لشگر مرتبی روانه خراسان‌کرد. ابن‌الاثیر تصریح دارد که در همین موقع برکیارق مجیرالدوله را بوزارت سنجر نصب کرد و تا ۵۹۷ وزارت سنجر را داشت و در این‌سال‌سنجر سوءظنی بمجیرالدوله پیداکردواو رابغزنه تبعیدکرد. مؤلف حبیب‌السیر تصریح دارد که چون فخرالملک مظفر بن‌ـ نظام‌الملک (مقتول سال ۵۰۰) خودهوس وزارت داشت خاطر شاه را بر این وزیر آشفته کرد تا او را پس از مواخذه و مصادره ببهانه رسالت بغزنین فرستاد و او در خدمت بهرامشاه غزنوی تا روز وفات اوقات میگذرانید:

و اگر گفته مؤلف حبیب‌السیر بظاهر خود صحیح باشد زندگانی مجیرالدوله تا روزگار پادشاهی بهرامشاه غزنوی (۵۱۱ ـ ۵۵۱) مسلم خواهد بود. مگر فرض کنیم‌که مجیرالدوله قبل از سلطنت بهرامشاه در زمان زندگانی و پادشاهی پدرش علاءالدوله مسعودبن ابراهیم (۴۹۲ ـ ۵۰۸) اتصال و ارتباط حاصل کرده باشد والا مسلم است‌که وقت مسافرت مجیرالدوله بغزنین یعنی سال ۴۹۷ هنوز بهرامشاه بسلطنت نرسیده و پدر وی علاءالدوله مسعود بر اریکهٔ سلطنت متکی بود و از این‌رو باید گفت که سخن مؤلف حبیب‌السیر خالی از مسامحه یا اشتباهی نیست.

این وزیر ممدوح امیرالشعرا معزی نیشابوری است و معزی هشت قصیده در مدح او دارد. از آن جمله قصیده‌ای است که باین مطلع آغاز میشود:

آفرین بر خسروی کو را چنین باشد وزیر
و آفرین بر دولتی کو را چنین باشد مجیر

اینجا هم مصرع دوم ایهامی است که لقب این وزیر مجیرالدوله است.

این قصیده دارای چندین اشارهٔ تاریخی است از آن جمله اینکه مجیرالدوله در خدمت سنجر سفری ببغداد رفته و زود برگشته و از مستظهر خلیفهٔ عباسی (۴۸۷ ـ ۵۱۲) خلعتی گرفته است. و مقصود از این سفر همان سفری است که سنجر بجهت مساعدت برادر خود محمدبن ملکشاه (۴۴۸ ـ ۵۱۱) و مخالف با برادر دیگر خود برکیارق در ۲۷ ذی‌الحجه سال ۴۹۴ ببغداد نمود و در ۱۷ محرم سال ۴۹۵ از بغداد خارج شد و بخراسان بازگردید. اینك اشعار معزی برای توضیح مطلب و ذکر نمونه‌ای از مدایح وی دربارهٔ این وزیر نقل میشود:

تا که رسم و رای او پیدا شد اندر ملك و دین
ملك تاجی شد مرصع دین سراجی شد منیر

گر نباشد شکر او از عقل بر خیزد خروش
ور نباشد مدح او از روح بر خیزد نفیر

همتی دارد کبیر از بهر آن با کبریاست
کبریا او را سزد کو همتی دارد کبیر

در صفت بحر غزیر است او که از روی قیاس
هر کجا بحری است پیش او نماید چون غدیر

رفتن بحر غزیر امسال سوی دجله بود
گر رود دجله همه ساله سوی بحر غزیر

جان دهد تا آفتاب امن را گوید بتاب
جان ستاند چون چراغ فتنه را گوید بمیر

تو ظهیر شرعی و در شرع ظاهر شد شرف
تاکه مستظهر شد از تشریف مستظهر ظهیر
گرچه از نهر المعلی تا بقصر شادیاخ
در چهل روز آمدن کاری بود صعب و عسیر
رای تو شد همبر رایات عالی تا نمود
رحلت صعب و عسیر از رای تو سهل و یسیر

قصیدهٔ دیگری در مرثیهٔ ابوطاهر فرزند مجیرالدوله دارد که مطلعش این است:

بنگر این پیروزه گون دریای ناپیدا کنار
بر سر آورده زقعر خویش در شاهوار

قصیدهٔ دیگر که ظاهراً وقتی سنجر بقصد مهمانی بمنزل مجیر رفته سروده است:

فرخ ملك مشرق مهمان وزیر است
و الاعضد دولت مهمان مجیر است

نکتهٔ دیگری راجع بمجیرالدوله داریم که مطلب تاریخی‌است که ابوالحسن بیهقی (متوفی ۵۶۵) که از بزرگان قرن ششم‌است و کتب مهمی دارد که یکی تاریخ بیهق و دیگر احکام نجوم و کتابی درشرح حال حکما و فلاسفه‌اسلام بنام «تتمهٔ‌صوان‌الحکمه» است در این کتاب آخری در ترجمهٔ حال‌خیام گوید: «ودخل‌الامام‌ـ عمر یوماً علی‌السلطان الاعظم سنجر وهوصبی‌وقداصا به‌الجدری‌ـ فخرج من عنده‌فقال‌له‌الوزیر مجیرالدوله کیف رأیته‌وبأی‌شیئی عالجته‌فقال‌له‌الامام‌عمرالصبی مخوف ففهم ذلك خادم حبشی‌ورفع ذلك‌الی‌السلطان‌فلمابرءالسلطان‌اضمر بسبب‌ذلك بغض‌الامام‌عمر»

این واقعه در ۴۹۵ واقع شد زیرا ابن‌اثیرنص دارد که‌سنجر بعد از مراجعت از بغداد مریض و مشرف بموت شد.

مورخین مجیرالدوله را در اینجا بفخرالملك تحریف کرده‌اند و ظاهراً این اشتباه از اینجا حاصل شده که مجیرالدوله بمجیرالملك هم ملقب بوده و بعد بفخرالملك تبدیل کرده‌اند. ولی در این سال فخرالملك وزیر نبوده زیرا وزارت او محدود

است به (۴۹۷ـ۵۰۰) و این وزیر مسلماً مجیرالدوله کیا ابوالفتح علی بن حسین الاردستانی معروف بطغرائی است. ولی مؤلف حبیب‌السیر او را کیا عبدالمجید مینامد و این هم اشتباه است.

نتیجه‌ای که از کلامِ زمخشری راجع بمجیرالدوله میگیریم این است که او از شاگردان عبدالقاهر جرجانی (متوفی در ۴۷۱) بوده و توانسته است کتاب استاد خود را انتقاد کند و اعجاب زمخشری را فراهم آورد.

این نکته مسلم میشود که مجیرالدوله از وزرای معاصر زمخشری است که در سال ۴۶۵ متولد شده و تاریخ وزارت مجیرالدوله که برای مؤلف قطعه‌ای ساخته مطابق زمان زندگی با زمخشری بوده است منتهی زمخشری در این دوره جوان ولی مجیرالدوله پیری محتشم بوده ومسلماً «شرح ابیات کتاب سیبویه» را دراول عمر بنام این وزیر تألیف کرده‌است. واین تألیف مقدم‌است برکتاب «مستقصی الامثال» که زمخشری آن‌را در ۴۹۹ تألیف کرده است. پس مؤلف «شرح ابیات کتاب سیبویه» ورسالهٔ «الزاجر للصغار عن معارضة الکبار» یکی است.

و این قطعه‌ای که از مجیرالدوله خواندیم و ترجمه کردیم شاهد دیگری است براینکه صاحب رساله زمخشری است‌چه دراین قطعه دارد «علی فخر خوارزم» و «فخر خوارزم» لقب زمخشری‌است.

***

نکتهٔ دوم این است که مصنف کتاب در دو موضع از «شبل‌الدوله» ذکر میکند و میگوید که با وی معاشر بوده است و در بیان ارتباط خود باشبل‌الدوله چنین‌گوید: «وقال فی شبل‌الدوله قبل ان یشاهدنی وقد قیل له هل رأیت فلانا.

هذا ادیب ماهر	مثل الدراری درره
زمخشری فاضل	انجبه زمخشره
البحران لم اره	فقد اتانی خبره»

که این قطعه را بفارسی ترجمه میکنیم:

صدری که از ستاره سخنهاش برتر است
شمسی که مشرق او خاک زمخشر است
بحری است ژرف گرچه ندیدمش من و لیك
دانم که جانش معدن انواع گوهر است

بی‌شك مقصود زمخشری شبل‌الدوله ابوالهیجا مقاتل بن عطیة‌ـ البکری است که قصهٔ او با مکرم بن‌العلاء وزیر کرمان و مرثیه او دربارهٔ نظام‌الملك ابوعلی‌حسن بن اسحق وزیر معروف سلاجقه (۴۰۸ ـ ۴۸۵) مشهور است شبل‌الدوله در اواخر عمر بخراسان سفر کرده و در حدود مرو اقامت داشته و در سال ۵۰۵ وفات کرده است.

از اینجا هم تأیید میشود که این شاعر که قطعه را گفته از معاصرین زمخشری است.

مطابق روایت ابن‌خلکان ورافعی میانهٔ شبل‌الدوله وزمخشری مکاتبه و شوخی بود و در مدح هم شعر میگفتند و ابن‌خلکان گوید شبل‌الدوله قبل از ملاقات زمخشری همین قطعه مذکور را برای او ساخت و فرستاد و بانص ابن‌خلکان که این قطعه در مدح زمخشری است شکی نمیماندکه مصنف رسالهٔ ما نحن‌فیها هموست و این معلوم‌آن مجهول راکشف میکند. درخود این شعرهم قرینه‌ای است که میگوید زمخشری فاضل اگر نص ابن‌خلکان را هم نداشتیم این قرینه کافی بود.

و در موضوع دیگر این حکایت رانقل میکندکه نموداری است از شدت اعتقاد شبل‌الدوله بزمخشری:

«دخل علینا شبل‌الدوله دارالکتب فی بعض قدماته خوارزم فبینا یحادثنی ویناشدنی اذدخل شاب علینامن ابناءسوءالادب فسألنی مسالة من العربیه فاجبت عنها فقال لی من ذکر هذالجواب فقلت روی الحسن‌ـ البصری حدیثا فقال له رجل عمن اصلحك الله فقال و ماتصنع بعمن امانت فقدنالتك موعظة و قامت علیك حجة و کانت المحاورة تجری مراطنة فاستعلمنی شبل‌الدوله ذلك فاعلمته فقال امایکفیك جواب مثله برهاناً»

***

نکته سوم این است که مصنف این رساله مقداری از مقطوعات (قطعات) دووسه و چهار بیتی بخود نسبت داده که می بینیم زمخشری آنها را در کتب خود بنام خودآورده. مثلا در وصف قلم در ذیل آیهٔ «الذی علم بالقلم» قطعه‌ای را نقل کرده که میگوید «لبعضهم» و این را هم باید دانست که بسیاری از علمای قدیم بواسطه تواضع در اول کتاب خود اسم خود را نمی نوشتند و شعر خود را هم بنام خود نقل نمیکردند بلکه در علم ماهر میشدند و از فرط تواضع مسائل علمی را بخود نسبت نمیدادند. زمخشری هم در «کشاف» اشعار خود آورده و با این تعبیر میگوید «لبعضهم» یا «من ملح بعضهم» در شواهد کشاف علما تصریح کرده‌اند که هرجا میگوید لبعضهم و من ملح بعضهم از خود اوست. با ضمیمه کردن این مطلب شکی نمیماند که با وحدت و اشتراك دو بیت در دو کتاب این رساله از زمخشری است.

آن قطعه در وصف قلم این است:

قطف الخطی نیالة اقصی المدی ورواقم رقش کمثل اراقم

الا اذا لعبت بها بیض المدی سود القوائم ما یجد مسیرها

که میتوان آنرا چنین ترجمه کرد:

ای عجب آن مار فش نرم رو زود رس

کو نبرد ره بسر تا که نبری سرش

***

نکته چهارم که جنبهٔ تاریخی دارد این است که مؤلف رساله الزاجر للصغار معاصر بوده با وزیر اعزالدوله و این وزیر درمدح وی قصیده‌ای ساخته که سه بیتش را نقل کرده است بدین طریق:

«وقال فی شیخ العمید اعزالدوله قصیدهٔ طویلة منها

اری الفضل والادب والمجد اجمعا

لذی سود من اهل خوارزم اروعا

علادرجات مـن ذوی الفضل غـادرت
خطی الـوهم حسری ذونهن و ظلعـا
اقـروا لـه بالفضل شرقاً و مغـربـا
واصفوه محض الـود مرأی و مسمعا

این قطعه را اینگونه میتوان ترجمه کرد:

از جان یکی مرد خردمند ز خـوارزم
فضل و ادب و مجد شد امروز پدیدار
درمعرفت وفضل بدانجای‌رسیده است
کـز یافتنش وهم فرو ماند و پندار
خواهند ورا از دل‌وجان مردم و دارند
در باختر و خاور بر فضل وی اقرار

البته مقصود وزیر اعزاستاد عبدالجلیل‌بن علی‌بن محمد ـ دهستانی است‌که بگفتهٔ ابن‌الجوزی در ربیع‌الاول سال۴۹۳ وزیر برکیارق شد و نظام‌الدین لقب یافت و در سال ۴۹۴ المستظهر خلیفه عباسی میخواست او را وزیر خود کند و قرار بود که در ۱۶ صفر همین سال در دیوان بنشیند و خلعت وزارت خلیفه در پوشد ولی چندین نامه از برکیارق رسید که او را بعجله نزد خود خواسته بود و وزیر اعـز بشتاب رفت و خلیفه از ارادهٔ خـود منصرف شد واو وزیر برکیارق بود تا در ۱۲ صفر ۴۹۵ بدست یکی از اسمعیلیه در اصفهان بقتل رسید.

ابن‌الاثیر و عمادالدین کاتب نیز نام این وزیر و حـوادث زمان وزارت او را در کتب خود آورده، و باختلاف دربارهٔ‌کاردانی وکفایت اواظهار عقیده‌کرده‌اند ابن‌الاثیر همه‌جا «الوزیرالاعز» نام میبرد. علتش اینستکه قدما از فرط تدین احتیاط میکردندکه تصدیق بیموردی دربارهٔ کسی بکنند. شاه بکسی اعزالدوله لقب میداد و چون او را اعز دولت نمیشناختند او را الاعز مینامیدند و کمال‌الدین را برای احتراز از معصیت الکمال می‌نامیدند و خطیرالملك را «الخطیر» میخواندند.

لقب او چنانکه از این رساله مستفاد میشود اعزالدوله بوده

است مؤلف راحة‌الصدور او را بلقب اعزالملك یاد کرده و علتش این است که قدماالقاب مکرر و متعدد داشتند. چون زمان وزارت او باروزگار شهرت زمخشری و ارتباط او با مجیرالدوله مطابقت دارد و از قطعه‌اش معلوم است که باید در مدح یکی از علمای خوارزم باشد پس باحتمال قوی میتوان گفت که این قطعه در مدح زمخشری است زیرا زمخشر قریه‌ای است از قرای خوارزم.

***

قرینه پنجم براثبات و تأیید انتساب رساله الزاجرللصغار عن معارضةالکبار به‌امام جارالله محمودبن عمر زمخشری اینستکه وی دربارهٔ یکی از شعرای اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم موسوم «سیدعلی بن مانکدیم» مطلبی ذکر میکند. این کلمه از دوجزء «مانك» و «دیم» تشکیل یافته که اولی در لهجهٔ طبری بمعنی «ماه» ودومی بمعنی صورت و منظور از این ترکیب عبارت است از ماهرو.

باسم مانکدیم عدهٔ کثیری از رواة و محدثین از طبقه شیعه برخاسته و در فهرست شیخ منتجب‌الدین از شیعهٔ امامیه و در طبقات‌الشیعه شیخ علیخان که هنوز دومی بطبع نرسیده و از نسخ نادره است و همچنین در تألیف دمیةالقصر باخرزی که متضمن شرح حال شعرا و ادبای قرن پنجم است که بعدازیتیمة‌ـ الدهر ثعالبی میزیستند عده‌ای از شعرا را توان یافت که باین نام موسومند.

و این سیدعلی بن مانکدیم از سادات و شعرای قرن پنجم است و شرح حال او در دمیةالقصر باخرزی و طبقات الشیعه سید‌ـ علیخان ذکر شده و نام پدرش رضی‌الدین را شیخ منتجب‌الدین‌ـ علی بن عبیدالله بن بابویه در کتابی که متضمن علما و محدثین شیعه است آورده و ظاهراً این‌سید علی بن مانکدیم تا اوایل قرن ششم هم‌زنده بودما این‌مطلب‌را ازروی همین‌کتاب استفاده می کنیم.

عبارتیکه راجع باو ذکر کرده این است: «ومکث السید علی بن-منکدیم عندنا فی الایام الفریدیة مدة وله الشعر العالی الطبقة فکان لایعمل شیئا الاعرضه علی و ربما انکرت علیه فیشکرو لایتنکر»

منظور زمخشری از «الایام الفریدیه» ظاهراً مدت اقامت دوازده‌ساله فریدالعصر ابومضر ضبی است (که شرح حال او بتفصیل بیان میشود) در خوارزم یا بطور کلی اقامت او در سرزمین خراسان و چون وفات فریدالعصر چنانکه بیاید بسال ۵۰۸ واقع شده پس ابوالحسن علی بن مانکدیم تا اواخر قرن پنجم بلکه اوایل قرن ششم در قید حیات بوده و بنابراین معاصر زمخشری بوده است و این نکته که مؤلف رسالة الزاجر للصغار عن معارضة الکبار شاگرد فریدالعصر و معاصر سیدعلی بن مانکدیم بوده قرینه‌ای بر صحت انتساب این رساله بزمخشری است.

***

دلیل استواری که در این باب در دست داریم این است که مصنف رساله خود را بتفصیل جزو شاگردان فریدالعصر ابومضر-محمود بن جریر الضبی الاصفهانی میداند. ابومضر از علمای بزرگ اصفهان است که اهل خراسان هم از او تعلیم یافته‌اند و شرح حال او در تتمهٔ صوان الحکمه و معجم الادباء یاقوت و بغیة-الوعاة فی طبقات النحاة سیوطی و معجم الاطباء از تألیفات متأخرین نسبتاً بتفصیل ذکر شده است. از مجموع این کتب استنباط میشود که ابومضر محمود بن جریر ضبی اصفهانی از حکمای اواخر قرن ششم و حکیمی بلندهمت و باگذشت بوده و در هندسه و طب دست داشته و با وزیر صدرالدین محمد بن فخرالملك ارتباط داشته و در مرو و خراسان بعلاقه ارتباط بااین وزیر مقیم بوده است و چون صدرالدین محمد بن مجیرالملك ازوزرای سنجر و ازممدوحین انوری بوده و ابومضر هم در زمان وزارت او (۵۰۱ - ۵۱۱) در خراسان اقامت‌داشته تقریباً زمان‌حیات ابومضر ضبی بدست‌میآید.

بقول ابوالحسن بیهقی در تتمهٔ صوان الحکمه (صفحه ۱۳۵ طبع‌لاهور) ابومضر در ۲۷ شوال ۵۰۸ وفات یافته است یاقوت گوید: «ابومضر ملقب بفریدالعصر» در علم لغت و نحو و طب یگانه بوده و یضرب به‌المثل فی انواع الفضائل مدتی در خوارزم اقامت کرده و مردم از علم او انتفاع یافته‌اند و علم کثیری از او اخذکرده‌اند و جماعتی از اکابر علمای لغت و نحو تربیت یافتهٔ او هستند که از آن جمله زمخشری است. ابومضر مبدأ تحول مذهبی در خوارزم شده و آن این است که او از پیروان مذهب معتزله بود واین مذهب را درخوارزم انتشار داد. فرق اسلام از حیث اصول بچند فرقهٔ عمده منشعب میشوند که ازآنجمله اشعریه و معتزله و درمقابل این هردوفرقه‌شیعه میباشند معتزله‌که تبلیغ آنها از اواخر بنی‌امیه شروع شده امروز تقریباً ازبین رفته‌اند و تنها نقطه‌ای که معتزله در آنجاوجود دارند سرزمین یمن است که امروزها نام امام یمن برسر زبانهاست امام یمن زیدی است و زیدیه بر خلاف تمام شیعه در اصول پیرو معتزله هستند.

ابومضر ضبی اهل خوارزم را پیرو مذهب معتزله گردانیده و ابوالقاسم زمخشری هم مذهب اعتزال را از استاد خود ابومضر آموخته است. زمخشری در مذهب خود بسیار پافشاری داشته و بااینکه اشعریها از معتزله دلخوشی نداشتند وی باکمال بی‌پروائی همه‌جا اصول عقاید خود را تبلیغ میکرده است. معتزله بعد از شیعه نزدیکترین مذاهب اسلام بفلسفه و حکمت و استدلال است و معتزله بودند که اسلامرا بسلاح دلیل و منطق مجهز کردند. این مطلب را زمخشری هم در ربیع‌الابرار ذکر کرده و گفته است که فضائل‌خوارزم رابسیارگفته‌اند ولی‌ازاین نکته‌غفلت‌داشته‌اند که بزرگترین فضیلت اهل خوارزم اعتقاد بمذهب اعتزال است.

یاقوت تنها یك کتاب مسمی به «زادالراکب» که منتخبی از اشعار و اخبار و حکایات بوده است از او می‌شناسد.

یاقوت گوید: ابومضر ضبی در مرو در سنه ۵۰۷ وفات یافت و گفتیم بیهقی در تتمه صوان‌الحکمه سال ۵۰۸ را سنهٔ وفات

ابومضر ذکر میکند. این مطلب را داشته باشید تا بگوئیم طبع کتاب یاقوت ظاهراً غلط است.

یاقوت حموی در شرح حال ابوعلی حسن‌بن مظفر نیشابوری (ج ۹ ص ۱۹۱) هم‌ذکر ابومضر را کرده و از قول ابواحمد‌ محمودبن ارسلان صاحب تاریخ خوارزم گفته است: «او معلم و مؤدب اهل خوارزم در عصر خود شاعر و مقدم آنها و معلم زمخشری بوده و او در چهارم رمضان ۴۴۲ وفات کرده است» پس معلوم میشود که زمخشری قبل از اینکه شاگرد ابومضر باشد شاگرد ابوعلی حسن‌بن مظفر نیشابوری بوده و اگر تاریخ ولادت زمخشری را یاد داشته باشید میدانید که یاقوت در این نکته اشتباه کرده است. زیرا زمخشری در ۴۶۵ متولد شده واگر وفات‌حسن‌بن مظفر نیشابوری ۴۴۲ باشد بنابراین ۲۳ سال قبل از ولادت زمخشری وفات کرده و این سخن یاقوت اشتباه است و یاقوت یا در سنه وفات حسن‌بن مظفر نیشابوری اشتباه کرده یا در این مسئله که زمخشری شاگرد اوست. پس دانشجویان محترم باین مسئله باید توجه داشته باشند که اگر سنین تولد و وفات شعرا را حفظ و مقایسه کنند حقایق زیادیرا می‌توانند استنباط نمایند. و من متأسفم که این نکته یعنی تاریخ وفات حسن‌بن مظفر نیشابوری خالی از اشتباه نیست سیوطی هم در بغیة‌الوعاة همین مطلب را از یاقوت نقل‌کرده و تاریخ‌وفات را نیز همان سنهٔ ۴۴۲ میداند منتهی بدین ترتیب «اثنتین‌و اربعین» که بلاشك بنا برسم قدماست که در این موارد عدد بزرگ را حذف میکرده‌اند. در حقیقت سیوطی در کتاب بغیة‌الوعاة کتاب یاقوت را خلاصه کرده و فکر نکرده که گفته یاقوت دربارهٔ حسن‌بن مظفر با سایر مطالب او منطبق هست یا نه؟

منتهی چیزیکه سیوطی میگوید این است که وفات ابومضر ضبی بعداز ۵۰۷ بوده و چون میتوانیم استنباط کنیم که در معجم‌الادبا لفظ «بعد» در طبع حذف شده است و باین ترتیب تعارض از میان میرود.

نظیر این اشتباه برای ابن‌خلکان پیش آمده که نام ابومضر را یکجا منصور و یکجا ابومنصور نصرآورده و گفتیم نام ابومضر محمود است و نظیر این اشتباه است آنکه سیوطی در شرح حال زمخشری میگوید که معلم او ابوالحسن علی‌بن مظفر نیشابوری است در صورتیکه باید ابوعلی حسن‌بن مظفر گفته باشد چنانکه گذشت. این اطلاعاتی است که از کتب قدما نسبت بابومضر- محمودبن جریر ضبی اصفهانی داریم.

اخیراً دکتر احمد عیسی‌بیك از اطبای جامعه فؤاد اول در مصر کتابی بنام «معجم‌الاطبا» تألیف وچاپ کرده است. وی در شرح حال ابومضر (ص ۴۷۹) نکته‌ای اضافه کرده و می‌نویسد: «ابومضر مردی بود که برشاگردانش مبارك بود یعنی شاگردانش همواره تربیت صحیح میيافتند و او شاگردان زیاد داشته که یکی زمخشری و یکی سیداسمعیل جرجانی از اطبای معروف ایران است و اقدم کتب طبی موجود بفارسی یعنی ذخیرهٔ خوارزمشاهی تألیف همین سیداسمعیل جرجانی است‌که آنرا در سال ۵۰۵ تألیف کرده است. نکته تازه در نوشته احمد عیسی بیك این است که سید اسمعیل جرجانی هم شاگرد ابومضر بوده است والبته ادعای این عالم معاصر تا سندی ومدرکی نشان داده نشود قابل قبول نیست. ما باید ببینیم سند و مدرك دکتر عیسی‌بیك دراین‌باره چیست و ارزش و قیمت اسنادش چه‌اندازه است اسنادی که او نشان میدهد یکی تاریخ‌الدول و الملوك ابن الفرات و دیگر ارشادالاریب یعنی معجم الادبای یاقوت است ولی این مطلب در ارشاد الاریب بدست نیامد و باید در تاریخ‌الدول و الملوك ابن- فرات باشد که متأسفانه تمام آن بچاپ نرسیده است.

از مجموع این نکات روشن شد که عالمی از علمای اصفهان در اواخر قرن ششم در خراسان اقامت داشته و زمخشری هم شاگرد او و بلکه تنها شاگرد معروف و مشهور او بوده و چون مصنف رسالة الزاجر للصغار عن معارضة الکبار هم در چند مورد از این کتاب تصریح کرده که من شاگرد ابومضر محمودبن جریر-

ضبی هستم و چند مرثیه در وفات استاد با کمال سوزناکی ساخته است پس مؤلف این رساله و شاگرد ابومضر بدون تردید باید زمخشری باشد و در رساله الزاجر هم سه قطعه در مرثیه ابومضر ضبط است و یکی از آنها قطعه ذیل است:

یقولون ماأوفاك بالعهد لاتنی تنوح علی‌الضبی نوح‌الحمائم
فقلت لهم ان الوفاء اقل ما تعلمت منه من خصال الاکارم

و این قطعه را میتوان اینگونه بفارسی ترجمه کرد:

مرمرا گویند کاندر ماتم استاد خویش
هردمت چون‌عندلیبان ناله وزاری چراست؟
گفتم آخر بیوفائی چون کنم با آنکه من
کمترین معنی کزو آموختم مهر و وفاست

***

با این قرائن و ادلهٔ صریحه‌ای که ذکر کردیم ثابت میشود که الزاجر للصغار تألیف زمخشری است حالا اثبات می‌کنیم که این رساله اقدم کتبی است که ذکری از خیام در آنها آمده است.

قدیم‌ترین مآخذی‌که تا این عهد باین عنوان شناخته شده بودند که درباره خیام ذکری کرده بودند یکی همین تتمهٔ صوان‌ـ الحکمه تألیف ابوالحسن علی‌بن زید بیهقی (متوفی در ۵۶۵ هجری) است و دیگر چهارمقالهٔ نظامی عروضی سمرقندی که آن هم از اقدم مآخذ شمرده میشود. در چهار مقاله دو حکایت از خیام آمده و دریك قصه هم استطراداً ذکر خیام هست که مجموعاً در سه نقطه ذکر عمر خیام را میتوان یافت.

حالا نگاه میکنیم که این دو کتاب در چه تاریخی نوشته شده است بعد راهی پیدا میکنیم که رسالهٔ الزاجر للصغار کی تألیف شده است. مسلم است که چهار مقاله عروضی بین ۵۵۱ ـ ۵۵۰ تألیف شده و این مطلب را آقای میرزا محمد خان قزوینی در مقدمهٔ خود برآن کتاب بیان کرده‌اند که میتوانید بآن مراجعه کنید. اما تتمه صوان‌الحکمه اگر چه بتحقیق معلوم نیست که در

چه سالی تألیف شده اما حوادث آن به ۵۴۸ منتهی میشود و بنابر این تاریخ آن قبل از ۵۴۸ نمیتواند باشد. پس این دو کتاب که اقدم مآخذ است در فاصله سه‌سال ۵۴۸ ـ ۵۵۱ تألیف شده است و چون زمخشری در سال ۵۳۸ وفات‌کرده بنابراین وفات زمخشری لااقل ده سال مقدم است برتألیف تتمه صوان‌الحکمه و ۱۳ سال مقدم است برتألیف چهار مقاله و معلوم است‌که رساله الزاجر هم قبل از ۵۳۸ باید تألیف شده باشد ولی ما بهمین اقتصار نمی‌کنیم و ثابت میکنیم که در عمر زمخشری هم در چه فاصله‌ای تألیف شده است. و منظور ما از این موشکافی نشان‌دادن طرز کار و مطالعه بدانشجویان ادبیات است بااینکه مسلم شد زمخشری در ۵۳۸ وفات کرده و کتابش باید اقدم بر دو مأخذ سابق باشد ولی لازم است حداعلای دقت ومطالعه را بکنیم که شاید زمان تقریبی برای زمان تألیف این رساله پیدا شود.

ما بعد از مطالعه رساله دیدیم که زمخشری دونکته را روشن کرده است یکی اینکه زمخشری در وقت تألیف رساله هنوز شهرت و عظمت علمی نیافته بوده زیرا همین مطلب که یکی از شعرای گمنام خراسان توانسته است حرف او را نپذیرد و او را ناسزا گوید قرینه است براینکه در آن تاریخ زمخشری هنوز بمرتبه علو سن و شهرت نرسیده بوده است این قرینه بتنهائی کافی نیست ولی مؤید مطالب ذیل است.

نکتهٔ دیگر این است که گفته‌ایم زمخشری برای اثبات مقام و رتبهٔ خود کلیهٔ اشعاری را که در باره او ساخته‌اند و نام رجالی را که باآنها مرتبط بوده در کتاب خود آورده برای اینکه ثابت کند مورد احترام رجال عصر است.

زمخشری موسوم و ملقب است بجارالله یعنی همسایه خدا و این لقب را باین جهت یافته که سالهای دراز در بیت‌الله مقیم بوده و درآنجا تدریس و در عین حال تحصیل میکرده است زیرا تحصیل علما محدود نبوده ومن‌المهدالی‌اللحد بوده است ازاین‌رو زمخشری حتی در سنین بین شصت و هفتاد در مکه تحصیل

میکرده است و ننگ نبوده‌که وی باین سن چیزی راکه نمیدانسته است بیاموزد.

زمخشری در بغداد و مکه بی‌اندازه شهرت یافته و از کلیهٔ ممالك باو مراجعه کرده و از او اجازه روایت خواسته‌اند از آن جمله ابوطاهر احمدبن محمد سلفی اصفهانی متوطن اسکندریه نامه‌ای باو نوشته و از او اجازهٔ روایت خواسته است. ولی زمخشری عذر آورده و باین مشهورترین علمای اسلام اجازه روایت و تصدیق علم و معرفت نداده است و شرح این مسئله در جلد دوم ابن‌خلکان در شرح حال زمخشری آمده است.

منظور این است که زمخشری در مدت اقامت در مکه معروف عالم اسلام بوده و بزرگان و شعرا او را مدح کرده‌اند حتی یکی از شرفاکه صاحب قاموس او را امیر مکه خوانده درمدح زمخشری قصیده‌ای ساخته که دو بیتش را صاحب قاموس در ذیل زمخشر نقل کرده است و مدح‌کردن یك سید حسنی یعنی یکی از اولاد پیغمبر که اجداد او امیر مکه باشند از یك مرد عجمی امر نادری بوده است. در آن دوره شرفاو سادات خاصه آنهائی‌که دربیت‌الله و سرزمین عبادت و قبلهٔ اسلام اقامت داشته‌اند دارای احترام بی اندازه‌ای بوده‌اند ملاحظه کنید امیر یا شریف این ناحیه که در عالم اسلام اهمیت زیاد داشته زمخشری را مدح کرده و آن شخص علی‌بن عیسی‌بن وهاس حسنی است. ذکر این شخص در اول کشاف هم هست صاحب قاموس اشتباها او را امیر خوانده ولی جدش امیر بود و این اشتباه را صاحب تاج‌العروس ذکر کرده است.

این نکته را هم میدانیم که مطابق روایت تاج‌العروس وقتی زمخشری نامه‌ای به‌ابوطاهر سلفی نوشته اشعاری را که شعرا باو نوشته بودند ذکر کرده و از جمله قصیده این سید را هم که از فرزندان حسن مجتبی بوده در آن نامه یاد کرده است نکته اینجاست که اگر زمخشری رساله الزاجر للصغار عن معارضة الکبار را بعداز مسافرت خود بمکه تألیف کرده بود حق این بود

که برای بستن زبان بدگوی خود این مدایحی را که علمای اسلام و عراقین گفته بودند در آن میآورد و چون در این رساله اثری از آن مدایح نیست پس باید قبل از مسافرت زمخشری بمکه تألیف شده باشد اینها اگر چه حدس است ولی بقرائن عدیده متکی است.

مؤلف تاج‌العروس گوید که من این مدایح و جواب نامه ابوطاهر احمد بن محمد سلفی اصفهانی را از کتاب نفح الطیب مقری (اندلسی) نقل کرده‌ام و ماسراپای کتاب نفح الطیب را مکرر مطالعه کردیم و نه‌از این نامه زمخشری به ابوطاهر احمد نشانی یافتیم و نه از این اشعار و مدایح وچون مؤلف تاج‌العروس مرد دقیقی بود و بی تحقیق چیزی نمی‌نوشته است شاید نسخه چاپی موجود صحیح نیست و نقصی دارد و مآخذ او نسخه صحیح و دقیقی بوده است.

چون این قرینه درست شد باید دید زمخشری در چه تاریخی بمکه مسافرت کرده است در کتب تاریخ در هیچ‌جا ذکری از تاریخ مسافرت زمخشری بمکه نیست منتهی زمخشری در اول کتاب کشاف ذکر میکند که آن کتاب را در ۲۷ ربیع‌الاخر ۵۲۸ در مکه تألیف و تمام کرده وقتی که مؤلف در مقابل‌کعبه معظمه درخانه‌ای که در آنجا داشته مقیم بوده است. و چون مؤلف تصریح میکند که این کتاب را در مدت خلافت ابی‌بکر تألیف کردم و خلافت او بنا ببعضی روایات دو سال و سه‌ماه و بنا ببعضی دیگر دوسال و چهار ماه است پس تألیف این کتاب باید در محرم ۵۲۶ شروع شده باشد در اول یا آخر محرم ۵۲۶ پس تألیف کتاب مقداری از سال ۵۲۸ جلوتر آمد. اما چون مناسك حج را در ذی‌حجه انجام میدهند و مؤلف باید مدتی قبل مسافرت خود را آغاز کرده باشد که در ذی‌الحجه در مکه باشد پس تاریخ مسافرت او تا ۵۲۵ هم جلوتر میآید.

قرینهٔ دیگری که از مقدمهٔ کشاف استنباط میشود این است که این مسافرت دوم مصنف بمکه است زیرا در آنجا میگوید که

من دیدم علما مایلند تفسیری نوشته شود و من تفسیری کردم و معتزله آن را پسندیدند و چون بمکه معاورت کردم شریف علی‌بن عیسی را تشنه این تألیف یافتیم.

این نکته میرساند که این دومین سفر زمخشری بمکه بوده است.

ما در صدد برآمدیم که تاریخ اولین سفر زمخشری را بمکه پیدا کنیم و کتابهای زمخشری را آنچه ممکن بود مورد مطالعه و تحقیق قرار دادیم علی الاتفاق در آخر کتاب فائق در مشکلات حدیث پیدا کردیم که اولین سفر زمخشری در ۵۱۶ بوده است و تاریخ تألیف الزاجر للصغار عن‌معارضة الکبار هم از روی آن معین میشود. زمخشری در آخر کتاب فائق میگوید: «وتهیاء انتهاؤه فی‌اوائل شهر ربیع‌الاخر الواقع فی‌سنة ستة عشرة و خمساة و هی‌السنة الرابعة من عام‌المنذرة و قد شافهت فی‌هذا الوقت المعزوم علیه من اداء حجة‌الاسلام مجاورة البیت الحرام و انا استوفق فی‌ان یتم‌لی ذلك العزیز الحکیم الرؤف الرحیم وارغب الی خلانی و خلصائی من افاضل المسلمین ان یشیعونی بصالح الدعا و یشکرو الی ما عانیت فی هذا المصنف من الکدو العنا (فائق. جلد دوم ـ چاپ حیدرآباد ص ۳۳۹)

در اینجا مصنف تصریح دارد که من هنگامی این کتاب را تمام کردم که میخواهم حجة‌الاسلام را ادا کنم و مقصود از «حجة‌ـ الاسلام» حج واجب است که برای مسلمانان فقط یك بار در تمام عمر واجب است‌و باین‌دلیل این‌سفر مسلماً اولین‌حج‌زمخشری بوده است‌که دررببیع‌الاخر ۵۱۶ بدان‌تصمیم گرفته وکتاب فائق راهم در آن سال تألیف کرده است.

اما «عام‌المنذره» در کتب لغت بدست نیامد و مدتی از پیدا کردن آن مأیوس شدیم تا در آغاز مقامات زمخشری نکته‌ای پیدا کردیم که عام المنذره را حل‌کرد. و معلوم شد زمخشری در اواخر رجب ۵۱۲ که چهار سال قبل از ۵۱۶ سال اتمام کتاب فائق است بمرض بسیار سخت‌و جانکاهی دچار شد که آنرا منذره نامیده

است. واین مرض صعب‌که ممکن است پیدا شدن خراج باشد در پای او که ابن‌خلکان بدان اشاره کرده و گوید منتهی بقطع پای او گردید در زندگی زمخشری تأثیر بسیار بخشید و سبب توبه و انابه و باصطلاح خودش باعث فیئة یعنی رجوع او بخدا گردید و در نتیجه عازم شد که بهیچ روی مدح دیوانیان نگوید و مرسوم دیوان نپذیرد و عزلت اختیار کند و از خانه بیرون نیاید مگر بضرورت و از علوم فقط آنچه سبب هدایت است تعلیم و تدریس کند آن هم بکسانی که نیت قربت داشته باشند نه قصد شهرت و ظاهراً مسافرت حج و قصد مجاورت مکه هم براثر همین قضیه بوده و کتاب مقامات را که مشتمل است بر مواعظ و تفریع و توسیخ و هر جمله بدین عبارت (یا اباالقاسم)که کنیهٔ زمخشری است آغاز میگردد تألیف نموده است.

بلافاصله پس از رفع مرض و عود صحت درخوارزم و شرح آن‌را بعلاوه کتاب اطواق‌الذهب که از حیث موضوع بمقامات شباهت تام دارد در مکه مکرمه تألیف نموده و ظاهراً سائر کتب و رسائل نصیحت‌آمیز وی از قبیل نوابغ الکلم و النصائح الصغار و النصائح الکبار و الرساله الناصحه که در ربیع‌الابرار از آنها نقل میکند نیزبعد از توبه و انابه تألیف یافته است.

بطور تحقیق از سال ۵۱۲ تا ۵۱۶ زمخشری کتب ذیل را تألیف نموده است:

۱ـ مقامات

۲ـ مفصل که در سال ۵۱۳ شروع شده و در سال ۵۱۵ بانجام رسیده.

۳ـ فائق

زمخشری مدتی در مکه اقامت نمود و مجاورت بیت‌الله اختیار کرد ودر همین مدت چنانکه اشارت رفت شرح مقامات واطواق‌ـ الذهب را برشتهٔ تحریر کشید و اینهمه تألیف نشانهٔ فعالیت فکری اوست که باوجود ضعف و حتی پای چوبین اینهمه تألیف کرده است. بنابر مطالب مذکوره در فوق سفر اول زمخشری

بمکه در سال ۵۱۶ بوده و بطوری که از مقدمهٔ کشاف معلوم میگردد دوباره بخوارزم آمد ولی بتحقیق قبل از سال ۵۲۸ و ظاهراً در حدود سال ۵۲۵ بار دیگر عزم حج جزم نمود و در مکه اقامت گزید.

بازگشت زمخشری از این سفر دوم هم مسلم نبود ولی شاهدی پیدا کردیم که مطابق آن در ۵۳۳ بر گشته است.

ابن خلکان در وفیات‌الاعیان (جلد اول ـ صفه ۲۱۴) در ضمن شرح حال تاج‌الدین ابوالیمن زیدبن حسن‌الکندی (متولد در ۵۲۰ و متوفی در ۶۱۳ هجری) که از اجلهٔ محدثین بوده است از قول‌او نقل میکندکه زمخشری را درخانه ابی محمدبن‌الخشاب‌ـ النحوی دیدم در حالتیکه با پای چوبین حرکت میکرد و مردم میگفتند این زمخشری است و او در ۵۳۳ ببغداد آمد.

از تحقیقات فوق ثابت شد که مسافرتهای زمخشری بمکه میان سالهای (۵۱۶ ـ ۵۳۳) بوده‌و چون باقرائنی روشن کردیم که رساله الزاجرللصغار عن معارضةالکبار قبل از مسافرت او بمکه تألیف یافته مسلم میشودکه تاریخ تألیف آن قبل‌از سال ۵۱۶ بوده است این نکته راکه دانستیم میرسیم بمطلبی که راجع بخیام نقل کرده است.

* * *

اطلاعی‌که در بارهٔ زندگانی خیام در رسالهٔ الزاجرللصغارـ عن معارضةالکبار آمده مربوط بمباحثه‌ای است میان خیام و زمخشری که گذشته از سایر فوائد روح خیام را در مباحثه میرساند.

اخبار و روایاتی در دست است‌که خیام با وجود اینکه شاعر بزرگی بوده حوصله بحث نداشته و در مباحثه‌ای که با غزالی کرده این مسئله روشن است.

مطلبی که زمخشری در رسالهٔ الزاجر در باره خیام آورده است این است:

«ولعهدی بحکیم الدنیا و فیلسوفها الشیخ الامام الخیامی و قد نظمنی و ایاه المجلس الفریدی فسالنی عن عین المطبق والمصمم فی وصف السیف فقلت انها مکسورة و فسرت المطبق بانه الذی یصیب طبق المفصل والمصمم بالذی یصیب صمیمه و تلت و منه قول الخاصه صممت عزلمه (کذا والظاهر عزیمة) فلان و صمم فلان عریمة من غلط العامة و آنسته بقوله یطبق فی افعاله و یصمم فقال اناکنت اعرف ان العین فیها مفتوحة و تکلم فی ذلك بکلام فلما کان بعد ذلك بایام قعد ینشد فی المجلس الفریدی عینیة ابی العلاء:

نبی من الغربان لیس علی شرع
یخبرنا ان الشعوب الی صدع

فقال اصدقه فی مرته و قد امترت فلخسته فلج و ادعی ان المرت الکذب فقلت لعله مذکور فی الکتاب الذی ذکر المطبق و المصمم بفتح العین فصمت مسقوطاً فی یده ثم زاد فی توقیری و قال غیر مرة لفرید العصر ما انس لا انس سهم الجواب الذی رمیت به عن قوس فلان و کان یجلس الینا و یتسمع الاوراد التی تدرس بین یدی و کان یقول لاصحابی الا اخبرکم عن بصیرة و خبرة ان مثل هذا الترتیب والتحقیق لایوجد فی جمیع المعمورة الا فی هذه الرقعة خاصة فاعلموا.

ازاین نوشته نکات زیردربارهٔ خیام استنباط و استدلال می‌شود:
۱ـ روایت زمخشری در الزاجر اقدم مأخذ دربارهٔ خیام است.
۲ ـ خیام آثار ابوالعلاء معری را میخوانده و بافکار او آشنائی و ارتباط داشته است.
۳ ـ خیام در مباحثه خالی از لجاجت نبوده ولی نسبت بعلم و علما احترامی قائل بوده که حتی با آن سن زیاد از حضور در درس زمخشری ابا نداشته است.

* * *

البته در این خطابه مقدمه بیش از نتیجه است. ولی منظور

ما نشان دادن راه و روش تحقیق و کنجکاوی صحیح عملی است و بیان این نکته است که چون در شرح حال علمای ما مجهولات زیاد است کشف هر نکته‌ای اگر هم بظاهر کوچك باشد حائز اهمیت و ذی قیمت است.

وظیفهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز[1]

بنده بی‌اندازه متشکرم ازجناب‌آقای منصوراستاندارمحترم آذربایجان که از کفات رجال ومدبرین کشور ما هستند نسبت بمرحمت و عنایتی‌که باین حقیر ابراز فرمودند. همچنین ازآقای دکتر بیانی رئیس دانشکده ادبیات تبریز که وسیله تشرف بنده بسرزمین آذربایجان شده‌اند علیحده وجداگانه ابراز امتنان میکنم. منتهی نکته‌ایکه اینجا بعرض میرسانم اینست که مراحم آقایان بدرجه‌ای سبب شرم این ضعیف شده است که ممکن است‌از اصل مقصود سخنرانی بازمانم و چنانکه باید از عهده برنیایم ولی از همت بزرگان ودانشمندان آذربایجان که در عصر گذشته حاضر بوده‌اند و هستند استمداد میکنم و سرمایهٔ همت می‌طلبم که‌دراین مجلس شریف ومحترم عنایت ازمن بازنگیرند تاچنانکه درنظر داشتم از عهده بیان مقصود خود شاید که برآیم.

مقدمهٔ باید عرض‌کنم که بنده از دیرباز اشتیاق داشتم که بسرزمین آذربایجان مسافرت کنم این اشتیاق درنتیجه آشنائی بتاریخ‌آذربایجان وشرح‌حال دانشمندان این‌سرزمین برای بنده حاصل‌شده‌بودزیرادر تاریخ اسلام‌کمترسرزمینی‌است‌که این‌اندازه در راه علم ومعرفت فداکاری کرده و درراه وطن نام ونشان از خود باقی گذارده باشد. درحقیقت‌کاخ استقلال کشور عزیز ما

۱ـ متن سخنرانی جناب‌آقای بدیع‌الزمان فروزانفر در تالار دبیرستان فردوسی خردادماه ۱۳۲۷

بر روی استخوانهای آذربایجانیها وخراسانیها گذاشته شده‌است. علاوه براین بواسطه کاری که‌از روی شوق و علاقه در مثنوی معنوی و شرح‌حال مولانا جلال‌الدین محمد انجام میدهم همه‌روزه بنام شمس تبریز برمیخورم وقتی نیست‌که ذکر مقالات و مقامات شمس‌تبریز درخاطر بنده‌بگذرد وظلمت اندوه ازخاطرم نزداید.

بااین مقدمات علاقه بنده بزیارت آذربایجان برحضار محترم محسوس است. ولی کارها بی‌شك باز بسته بوقت است الامور مرهونة باوقاتها بارها این عزیمت مصمم میشد موانع بنده را از امضای آن باز میداشت تاسیس دانشکده ادبیات تبریز سبب شد که بنده بآرزوی دیرین خود برسم و سرزمین آذربایجان را از نزدیك زیارت کنم. در حقیقت اگر بجسد و جسم بنده‌در این سرزمین اقامت نکنم ولی بجان ودل وبفکر و اندیشه آذربایجانیم زیرا خاطره علاقه بشمس تبریزی وآثار اوبا جان‌بنده آمیخته است در خاطره بنده این چند بیت مولانا همیشه میگذرد...

ساربانا بار بگشا ز اشتران
شهر تبریزاست وکوی‌گلستان
فر فردوسی است این پالیزرا
شعشعهٔ عرشی است‌مرتبریزرا
هرزمانی فوج روح‌انگیزجان
از فراز عرش بر تبریزیان

پس‌از ذکر مقدمه برمیگردم بموضوع سخن خودکه عبارت است از وظیفه دانشکدهٔ ادبیات تبریز یا نقش دانشکده ادبیات تبریز. حضار محترم میدانندکه تأسیس دانشگاه درکلیه ممالك نمونهٔ ترقی اجتماعی و فرهنگی آن ممالك است بنابراین در هر سرزمین‌که دانشگاه تاسیس میگردد خشت بنای سعادت و عظمت آن ملت بنیاد نهاده میشود. زیرا بابسط معلومات جهان امروزی معلومات متوسطه برای ترقی و تربیت افکار کافی نیست و تا جوانان دانشگاه را نه‌بینند وهریك در رشته‌ای تخصص نیابند صلاحیت زندگی اجتماعی و ترقی معنویرا حاصل نخواهند کرد.

از این جهت دانشگاه مایهٔ ترقی واحترام هرسرزمین است وکلیهٔ اهل علم مخصوصاً اهالی آذربایجان باید قیمت تاسیس دانشگاه تبریز را حس کنند واز کسانیکه سبب تأسیس دانشگاه و تائید مبانی آن بوده‌اند سپاس‌گزار باشند. امروز تأسیس کارهای فرهنگی خالی از اشکال نیست زیراکه دنیا هنوز وضع عادی بخود نگرفته است ما هنوز از جنگی نیاسوده وحشت جنگهای دیگر در پیش داریم ودر چندین نقطه ازدنیا آتش جنگ خانمانسوز مردم را درخود می‌سوزاند. آنمدت که اگر جنگی میشد مردمی برکنار میماندند گذشته است و مسائل مادی وروابط بین‌المللی دنیا را بصورت یك خانه وخانواده درآورده است امروز این گفته سعدی

چو عضوی بدرد آورد روزگار
دگر عضوها را نماند قرار

دربارهٔ جهان کاملا محسوس و مشهود گشته وتحقق پذیرفته است یعنی وقتی ستمی بر ملتی می‌رسد درد و عذاب آن را تمام ملل جهان احساس می‌کنند.

با چنین‌حالتی‌دانشگاه تبریز تأسیس یافت و چنانکه میدانیم پیشرفت امور مادی مثلا بنای سالون و مدرسه امری است سهل‌و آسان ولی بناهای فرهنگی مرهون زمان و مدت است. مثل ترقی فردی است همانطور که انسان از زمان ولادت تا وقتیکه بدرجهٔ رشد عقلی میرسد سالیان دراز باید بپیماید دستگاههای علمی و فرهنگی هم‌سیر تکامل خود را در مدت دراز بپایان میبرند. دانشگاههای بزرگ دنیا که موجب پیشرفت دولتها در امور اجتماعی وحتی درجنگها هستند پانصد یا ششصد سال است که تاسیس شده‌اند و وسائل کافی در دست داشته‌اند و از نظم و آرامش هم بهره‌مند بوده‌اند برخلاف مملکتمان که استقرار اوضاع نعمتی است‌که فقط گاهی نصیب ما میشود.

بااین همه دانشگاه تبریز قدم‌بسوی ترقی بیش‌از حدانتظار برداشته است. دانشکده ادبیات تبریز توانسته است‌که دراینمدت کتابخانه خوبی تأسیس کند عده‌ای از شاگردان را برای ارتقا

بسال دوم آماده نماید عده‌ای از معلمین را گرد هم جمع کند که از روی اشتیاق جوانان را برای تربیت عالی مستعد نماید در همین مدت کم دو شماره از نشریه دانشکده ادبیات منتشر شده محتوی بر مقالات و سخنان و تحقیقاتی که برای اهل فضل بی اندازه مایهٔ توجه است. درمدت سه یا چهار ماه اینهمه کار مفید قابل تقدیر است:

باش تا صبح دولتش بدمد　　　کاین هنوز از نتایج سحر است

ما انتظار داریم که از این آغاز نیک پایان نیک‌تری حاصل بشود والبته این مسلم است که از توجهات اعلیحضرت همایون شاهنشاهی بخصوص بفرهنگ تبریز و اهتمام جناب آقای استاندار که شب و روز وقت خود را صرف پیشرفت فرهنگ میفرمایند و با استقرار اوضاعی که در آذربایجان هست دانشکده ادبیات تبریز طوری ترقی خواهد نمود که مایهٔ مباهات و سرافرازی ملت ایران باشد. بانتظار همین ترقی بعشق همین پیشرفت است که بنده ازکار خود دست کشیده و باین سرزمین مسافرت کردم زیرا میدانم وقتی دانشگاه تبریز ترقی کند مملکت ترقی کرده است و هرگونه پیشرفت این دانشگاه مایه مباهات مملکت میشود. علم محتاج مساعدت و معاضدت و همکاری است. افراد بسیاری از اهل علم بایکدیگر باید کمك کنند تا مسئله‌ای بحد تحقیق برسد مسائل علمی را بتنهائی نمیتوان حل کرد آنروز که عالمی یك روز درخانه خود مسئله‌ای راحل میکرد و بپایان می‌رسانید گذشته است بنابراین دانشگاه تهران ودانشگاه تبریز که هردو برای رسیدن بآمال یك سرزمین است باید باهمدیگر همکاری کنند تا بار علم بسر منزل خود برسد.

پس ازذکر این مطالب باید عرض کنم که ادبیات فارسی دارای اهمیتی است که هنوز چنانکه باید وشاید برخود ما معلوم نشده است وعلت اینکه ما ادبیات ایران را چنانکه باید وشاید نمی‌شناسیم این است که مملکت ما بدبختانه هرقرنی چندین بار گرفتار حوادث شوم و تأثرآوری شده که رشتهٔ علم و تحقیق را از هم

گسیخته است. میدانیدکه نسخ خطی و کتب ما پراکنده است و قسمتی هم بواسطه حوادث غارت شده ودر ممالك خارجی تمرکز یافته است. وعلاوه‌بر همهٔ اینها ادبیات فارسی بی‌اندازه وسعت دارد. زیادند متقدمین ما که بیشتر وقت خود را در زبان عربی مصرف میکردند وبادبیات فارسی توجه نداشتند. تحقیقات در زبان فارسی تقریباً چهل سال است شروع شده پس عجب نیست که این ذخایر گرانبها درزیر خاکستر نسیان مانده و هنوز شعاع خود را نپراکنده است.

مقصود نهائی از تأسیس دانشکده ادبیات تبریز این است‌که این دانشکده ادبیات فارسی را بدنیا معرفی‌کنند. نبایدگمان برود که زبان فارسی ذخیرهٔ کافی ندارد. حق‌این است‌که‌ما زبان‌فارسی را خوب نمیدانیم و درآن تحقیق نکرده‌ایم. زبان فارسی یکی از ثروتمندترین وغنی‌ترین السنهٔ ادبی‌دنیا است. پس هرگاه طریق صاف ودرستی مبتنی بر روشهای جدید محققانه درمیان‌محصلین پر شور و شوق ما رایج شود امید است که ادبیات فارسی مقام دیرین را دوباره بدست آورد. یقین بدانید روزی خواهد شدکه اوضاع دنیا حاجت اهل دنیا را بمعنویات ثابت خواهد کرد. امروز دنیای غرب درمادیات مستغرق است و جز آتم وسیب‌زمینی ونفت مبحث مهمی در دنیا نیست. مسائل معنوی راکه حقیقت تمدن است احتیاجات مورد توجه قرار نمیدهد ولی روزی بشر از این خواب گران برخواهد خاست وروی بادبیات خواهد آورد. این دنیای‌کهن ازاین تحولات بسیار دیده ومذاهب مادی مکرر برسایر عقاید غالب شده است ولی سرانجام حقیقت آنچه راکه مقتضی بوده بمردم نشان‌داده است روزیکه بشر از تجاوز بحقوق هم آزرده شود قیمت حافظ وسعدی و مولوی وشعرای دیگر فارسی زبان برمردم روشنتر خواهد شد.

پس‌کار دانشکده ادبیات تبریز حفظ زبان فارسی و پرورش کسانی است که با ادبیات فارسی آشنائی‌کامل داشته باشند. نباید از اینکه ادبیات فارسی‌کلاسیك است دانشجویان خسته شوندزیرا

درراه علم خستگی انسان را از راه‌مقصود بازمیدارد صبر و برد-
باری برای علم بهترین وسیله‌است اگر محصلی ذوق و هوش و استعداد
داشته باشد ولی صبرو بردباری نداشته باشد بمقصود نخواهد
رسید زیرا علم کار یکساعت و یکروز نیست بلکه‌کار عمرهاست.
من امیدوارم‌که دوستان من در دانشکده ادبیات تبریز باهمیت
وظیفه خودواقف باشند وتا آنجاکه ممکن است بکوشند تامیراث
گذشتگان راکه بااینهمه تطاول بدست ماافتاده است نگهداری
کنند.

نکتهٔ دیگری که برای دانشکده ادبیات تبریز اهمیت و لزوم
دارد اهتمام درباره‌معارف اسلامی بخصوص تاریخ‌اسلام و معرفی
رجال اسلامی است. اگرچه همهٔ ممالك اسلامی در پیشرفت اسلام
سهمی دارند ولی باید بدانیدکه ایرانیان بزرگترین سهم را
در نشر اسلام حائزند مخالفین ایران و بیگانگان هم این
مطلب را بناچار درمدارس خود تدریس میکنند.

این سرزمین پرافتخار آذربایجان هم درکشور ایران سهم
بزرگی دارد قسمت عمده‌ای از رجال اسلام درعلم ومعرفت ازاین
سرزمین برخاسته‌اند آذربایجان بااین‌وسعت وپهناوری سرزمینی
است که‌از شوق و ذوق و علاقه بعلم همیشه مشتعل و مالامال‌بوده
است. ای‌بسا دانشمندان که‌برای کسب‌علم‌باین سرزمین آمده‌اند.
واشگ شوق بر زمین ریخته‌اند. چه‌بسا شعرای بزرگ‌که در
مقبرةالشعرای سرخاب آرمیده و سر بر بستر راحت نهاده‌اند.
در همین مقبرةالشعراء در حدود چهارهزار نفر ازشعرا وادبا
مدفون بوده‌اند اگر وقتی دل آذربایجان را بشکافند جگرگوشگان
علم و معرفت در هرگوشه آن خوابیده‌اند. شما پا بر ذرات وجود
علما ودانشمندانی‌که براین سرزمین خفته‌اند میگذارید اگرهمه
برخاك میروند شما برافلاك علم و معرفت میروید. پس شما باید
قدر این افتخاری راکه تاریخ برای شما گذاشته بشناسید وآن را
بدیگران بشناسانید.

سرزمین آذربایجان و مردم آذربایجان در تشیع هم سهم

مخصوصی دارند افتخار رسمی‌کردن مذهب شیعهٔ جعفری که از اصول قانون اساسی ماست از آن آذربایجان است. از آغاز ظهور اسلام شیعه کوشش داشتند که بوجهی از تقیه خارج شوند واین مقصود میسر نمیشد. دیالمه آن سلاطین پر همت ایران‌که بغداد را گرفتند وخلفا را درپنجهٔ اقتدارخود فشردند نتوانستندتشیع را رسمی و علنی‌کنند در زمان مغول سلطان محمد خدا بنده در سنهٔ ۷۰۹ هجری بهدایت علامهٔ حلی مذهب تشیع اختیار کرد وبا همه قدرت و عظمتی که‌داشت میخواست مذهب تشیع را رسمی کند ولی توفیق نیافت سربداریان در خراسان و مازندران میخواستند مذهب تشیع را رائج و عمومی گردانند موفق نشدند این افتخار در تبریز نصیب ملت ایران شد وشاه اسماعیل همینکه قیام‌کرد بمحض تسلط بر آذربایجان و شکست بیگانگان خطبه بنام اهل‌بیت خواند وسکه بنام آنها زدواز آن‌تاریخ تشیع مذهب رسمی وعمومی ایران گردید پس بجاست اگر دانشکده ادبیات تبریز توجهی بمعارف اسلامی و بخصوص شیعه بکند و تاریخ رجال شیعه را بمحصلین بیاموزد.

میخواهم عرض کنم‌که علاوه براین مطلب مطالعه در تاریخ اسلام‌درس از خودگذشتگی وفداکاری بانسان میآموزد زیرا دنیا مانند اسلام وتربیت اسلامی کمتر داشته وپرورده است. ما بحق باید بنازیم وسربلند باشیم که پیرو تعلیمات اسلام هستیم.

دانشکده ادبیات تبریز بجاست اگر توجهی بمعارف اسلامی بکند ورجال اسلام راکه نمونهٔ گذشت وجوانمردی وسخا وفضائل اخلاقی بودند بمردم معرفی کند علاوه براین معرفی رجال اسلام سبب ارتباط دانشکدهٔ ادبیات تبریز با سایر دانشگاههای اسلامی خواهد بود اگر مسلمین دنیا بدانند که درگوشه‌ای از ایران اهتمام بمعارف اسلامی مبذول میشود باین سرزمین روی آور خواهند شد. ایران همیشه مرکز علمی بوده حالا هم باید این مرکزیت واهمیت خود را حفظ کند. ممالك مسلمان مجاورایران بکشور ما اهمیت میدهند و خود را مدیون شما میدانند چرا شما

گردن آنها را از این دینی که تاریخ قرار داده است آزاد میکنید.

دانشکده ادبیات باید بقایای فضلا و دانشمندانی راکه در آذربایجان هستند دور خود جمع کند دانشگاه باید کانونی باشد که همه فضلا به آن علاقه داشته باشند درگوشه وکنار این شهر دانشمندانی هستندکه قواعد و قوانین مملکت آنهارا از دستگاه فرهنگی کنار گذاشته وفرزندان این مملکت را از علم و معرفت آنها بی بهره ساخته‌است دانشگاه تبریز طوری باید تأسیس شود که از دانشمندان گمنام که بعلت عزت نفس خود را از کارهای دولتی کنار کشیده‌اند بهره‌مند شود. باید بهرنحوی هست میان دانشمندان ودانشگاه ارتباطی برقرار شودکه یا در دانشگاه تدریس کنند یا در انجمنهائی که ضمیمه دانشکده ادبیات باید باشند شرکت نمایند آن وقت است‌که دانشگاه ترقی خواهدکرد و دانشجویان با قدمهای سریع بطرف قله علم و معرفت خواهند شتافت. ممکن است اشخاصی باشندکه خدمت دولتی را نپذیرند ونخواهند که بوجه رسمی تدریس کنند برای ارتباط بآنها باید طرق عاقلانه اتخاذ شود ودراین باب بالخصوص اگر بخواهیم بحث کنیم وفواید این ارتباط رابیان نمائیم «مثنوی هفتادمن کاغذ شود» وچون امرواضحی است‌از توضیح‌واضحات خودداری میکنیم دراین‌امردانشکده‌ادبیات مقدم هم شده هفته گذشته که ورود بنده باین‌شهر بوددر انجمنی‌که برای تهیه‌مطالب نشریه‌دانشکده ادبیات تشکیل داده بودند نخبهٔ فضلای آذربایجان را درآن مجلس دیدم.

نکته دیگر که‌باید توجه کرد والبته دانشکده ادبیات در این باره‌هم اقدام خواهد کرد این‌است‌که باید دانشکده ادبیات تبریز با دانشگاه تهران وسایر دانشگاههای دنیامرتبط شود بهمان‌دلیل که در مقدمه گفتیم کارهای علم با دست تنها انجام نمیشود وباید فکر انفراد راکنار گذاشت وکلیه علمای دنیای باید بکوشند تا بدرجه تحقیق و تعمق درمسائل برسند امروز دامنهٔ علم وسعت بی‌پایان یافته وهمه‌روزه اختراعات جدیدی بوقوع میپوندد اگر

دانشکده ادبیات تبریز بخواهد از قافلهٔ ترقیات علمی عقب بماند هرگز بمقصد نخواهد رسید ارتباط با دانشگاهها طرق مختلفی دارد که یکی همین مسافرت استادان و مبادله کتب وانتشارات و جلب اشخاصی است بعنوان استاد افتخاری دانشگاه تبریز که خیال میکنم معلمین دانشکده ادبیات تبریز در این مسئله دقت و غور کرده ومقدمات آنرا فراهم آورده‌اند.

مسئله دیگر جمع‌آوری وطبع دواوین شعرای آذربایجان و تحقیق احوال آنهاست ولازم هم نیست که دانشکده ادبیات تبریز این‌کارها رافقط بوسیله معلمین انجام دهد بلکه بوسیله محصلین بسیاری ازخدمات فرهنگی رامیتوان عملی کرد واین سبب میشود که محصلین بکار مطالعه و تحقیق معتاد شوند. طبع یا نشر دواوین شعرا بخصوص رساله‌های کوچك باید برنامه کار استادان و دانشجویان باشد این رسالات را میتوان بانضمام مجله بچاپ رسانید ودراین صورت مجله مفیدتر خواهد بود.

آذربایجان درعالم شعر مثل سایر مراحل قدمهای بسیار بلند برداشته واساتید وشعرای بزرگ دراین سرزمین ظهورکرده‌اند یکی از دوستان من‌میگفت درسلماس تنها اسامی ۹۱ شاعر راجمع آوری کرده است‌که همه آنها در اواخر قرن سیزدهم و اوایل‌قرن چهاردهم میزیسته‌اند آقای محمد امین ریاحی از دوستان بنده جزو رساله‌ای اسامی شعراء وشرح‌حال ادبای خوی راکه مولد وزادگاه اوست جمع‌کرده است وعده آنها بصد رسیده و البته‌با تحقیق وکنجکاوی بیشتر ممکن است براین عده‌افزوده شود و در صورتیکه اگر بکتب تذکره مراجعه شود عده اینها بسیار کم‌است وهمین یك‌نکته دلیل کثرت شعرای آذربایجان است.

مسئله دیگر تدوین تاریخ کامل آذربایجان است از اقدم عصور تاریخی تاعصر حاضر بطوریکه الان اشاره‌کردم آذربایجان در تاریخ مفاخر زیاد دارد. سعی وکوشش در راه کشور و آزادی، مجاهدت در راه علم ونشر معرفت، ترقی درشعر وادبیات فارسی اینها مسائلی است‌که درطی تاریخ آذربایجان روشن می‌شود.

مسئله دیگر اینست که باید درکشف و تحقیق آثار تاریخی آذربایجان سعی شود آذربایجان آثار تاریخی زیاد داردکه حوادث ارضی و سماوی وانقلابات و حوادث وکوششهای اجانب برای تسلط باین سرزمین آنها رانابودکرده است. دست توانای محصلین آذربایجان باید این عوامل و موجباتی راکه در ادوار اخیر ودنباله آنها پیدا شده از میان ببرد واین ذخایر گرانبهائی راکه بسینهٔ خاك سپرده شده است درآورد. ودرنتیجه کشف آنها ممکن است موزه‌ای ضمیمه دانشکده ادبیات تأسیس گردد. این ربع رشیدی که‌در دامنه سرخاب واقع شده و وقتی مرکز علم وسیاست ایران بوده بر اثر زلزله و سیل وحوادث بکلی خراب شده است ولی هفتهٔ گذشته‌که بآنجارفتم ازهرنقطه‌زمین‌آثار تاریخی‌وکاشیهائی نظیر بهترین کاشیهای ادوار اسلامی بدست آمده. حال اگر در همین نقطه با طریق علمی شروع بتحقیق شود آثاری بدست میآید و موزه‌ای در آذربایجان ایجاد میشود و سیاحان در تبریز از دیدن این موزه بهره‌مند خواهند شد و سبب خواهد شد که جهانگردان وسیاحان برای دیدن این آثاربه تبریز بیایند وتبریز اهمیت دیرین را بازیابد.

مسئله دیگر اینست که برای هریك از شهرهای آذربایجان تاریخی تدوین شود نظیر آنچه‌متقدمین برای هرات وبخارا و نیشابور و قم و قزوین کرده‌اند، حسنی که این تاریخ دارد امکان توجه بجزئیات است‌که در آن توسعهٔ بحث و تحقیق میسر است و گمان میکنم محصلین هوشمنددانشکده ادبیات ازعهده این مقصود برآیند. دردنبالهٔ‌این‌کارمیشودداز لهجه‌های وترانه‌ها ورسوم و آداب محلی رساله‌هائی نوشت. با شیوع رادیو وروزنامه و انتشار کتب این ذخایر طبیعی که در دهات وشهرها است اندك اندك مواجه با شکست میشود ما باید اینگونه آثار ذوقی و هنری را بوسیلهٔ نشر رسالات وکتب حفظ کنیم مثلا اگر بناست موسیقی ملی ایران تدوین شود راهش جمع‌آوری از بین مردم است (قطره قطره جمع‌گردد وانگهی دریا شود) مسائل علمی را باید روی هم

جمع کنندتا بنائی وسیع درعالم ادبیات برافراشته شود اینست که محققین اروپا ودانشمندان آنها برای تحقیق در لهجه‌های محلی کوشش میکنند وقتی از اروپا و آمریکا برای تحقیق در لهجه‌های محلی بایران میآیند آیا برای جوانان ایرانی بد نیست که خود اینکار را انجام ندهند؟

بس گنج نهان بود مرادر دل یاران
نادیده گذشتندکه اینخانه‌خراب‌است

آری در این خانهٔ خراب گنجهائی هم پیدا میشود

در همین حین که دانشکده ادبیات تبریز آثار قدیم را حفظ میکند باید پیشرفت هم بکند وادبیات فارسی را جان نو بدهد و آن بوسیله ارتباط با ادبیات اروپائی ممکن و میسر است البته این عمل با وطن‌پرستی منافاتی ندارد و وطن‌پرستی را با جنون تعصب نباید اشتباه کرد. وطن پرست کسی است که وطن را سزاوار پرستش بنماید وکسی وطن را سزاوار پرستش می‌نماید که وطن را ترقی بدهد واگر بخواهیم ادبیات وطن‌ما ترقی کند باید اصولی راکه در ادبیات جهان هست در آن‌بکار ببریم. وقتی که این اصول را بدانشجویان آموختیم آنها باید با چشمی گذشته راببینندو باچشمی آینده را بنگرند وادبیات فارسی فقط بااین شرط قابل بقاست ای‌بسا رشته‌های علم‌که در دنیا وجود داشته ولی چون بامعرفت جدید پیوند حاصل نکرده وتحول نیافته‌بناچار ازبین رفته است اینکه امروز می‌بینید حکمت و فلسفه و فقه خریدار ندارد وبیم آن‌است‌که این رشته‌ها وقتی تنها برای طبقهٔ عوام وبیسواد باشد از این جهت است که متصدیان این علوم نخواسته‌اند یا نتوانسته‌اند که آنها را با رشته فرهنگی و علمی جدید مرتبط کنند باین نکته هم‌باید توجه داشت‌که بقهقرا رفتن ننگ است وقرار جستن در علم موت است.

زهی فسرده کسی کو قرار میجوید
توجان عاشق‌سرمست بیقرار بجوی

پس اگر دانشکدهٔ ادبیات بخواهد بادبیات فارسی خدمت کند

باید آن را زنده و غنی سازد مثلا محصلین را در تهیه نمایشنامه که بینهایت مورد احتیاج مملکت است هدایت کند. امروز نوشتن نمایشنامه بدست کسانی است که نه صلاحیت علمی دارند و نه صلاحیت اخلاقی. و غالب نمایشهائی که میدهند باخلاق عمومی مضر و اگر ندهند بهتر است. پس دانشکدهٔ ادبیات تبریز می‌تواند با تشویق دانشجویان بتهیهٔ نمایشنامه احتیاج ادبیات فارسی را دراین مورد بر طرف سازد و اگر در این راه موفق شدند خدمت گرانبهائی بادبیات فارسی انجام داده‌اند.

مسئله دیگر این است که صنایع مستظرفه و خط و تذهیب و نقاشی که وقتی آذربایجان مرکز آن بوده و مخصوصا در دوره آق قویونلوها مکتب خاصی در این سر زمین بوجود آمده است مورد توجه قرار گیرد و درباره خطاطان، نقاشان، مذهبان و هنرمندان مطالعه و تحقیق بعمل آید و اگر ممکن شد نمونه‌هائی از آثار آنها در منظر و مرآی عام قرار داده شود.

کار سودمند دیگری که دانشکده ادبیات تبریز میتواند انجام دهد این است که فرامین و وقفنامه‌ها و اسناد دولتی سابق را که در دست مردم پراکنده است جمع‌آوری نماید زیرا اینها منابع و مآخذ صحیح و موثق تاریخ ایران است و چون ممکن است این اسناد غالبا در دکان بقال و عطار بدست بیاید هر گاه دانشکده ادبیات تبریز و دانشجویان این دانشکده اهتمام کنند احتمال میرود ذخائر زیادی از این نوع بدست بیاورند و کتابخانه اسناد نفیسی گرد آید.

مسئله دیگر این است که جغرافیای طبیعی و اقتصادی و سیاسی آذربایجان از روی تحقیق و دقت بوسیله محصلین فراهم شود و نباید صبر کنیم که نقشهٔ ما را بیگانگان بکشند و تاریخ ما رادیگران بنویسند. بیگانه همیشه بنفع خودکار میکند. شمااگر میخواهید زنده و پاینده باشید باید کار خود را خود بکنید.

هیچکس را تو استوار مدار
کار خود کن کسی بیار مدار

مسئله دیگر اینکه اطلاع حاصل کرده‌ام دانشجویان دانشکده ادبیات تبریز دارای ذوق ادبی هستند و بعضی شعر میسازند و شعر خوب میسازند. ذوق ادبی کم‌وبیش در افراد این سرزمین از سالهای دراز وجود داشته و نباید بگذاریم این ذوق افسرده شود و از بین برود دانشکده ادبیات تبریز تنها مرکز صالحی است که با ایجاد انجمنهای ادبی ذوق جوانان را ترتیب کند. همانطور که برای خطابه و سخنرانی انجمن تشکیل داده‌اند برای شعر و ادب باید از محصلین و اشخاص خارج انجمنی تشکیل دهند زیرا ذوق و هنر بدون استاد و تربیت صحیح هرگز ترقی نمیکند.

نیست امید برون آمدن دست خدای
ز آستینی که بدو دست فقیری نرسد

امکان ندارد که انسان کامل شود بدون اینکه خدمت مردان را بکند.

مردی‌نه‌ای و خدمت مردان نکرده‌ای
وانگاه صف صفه مردانت آرزوست

کاری که دانشکده ادبیات انجام داده یعنی تشکیل انجمن سخنرانی برای تربیت خطبا بسیار بجا است. این دانشجویانی که در آینده اداره امور مملکت را عهده‌دار خواهند بود باید قدرت بر سخنرانی و سخنگوئی داشته باشند و قدرت مقداری فطری و مقداری بسته بتربیت است میوه باغ را با میوه درختان طبیعی جنگل مقایسه کنید باین نتیجه خواهید رسید که استعداد ناقص است و باید با ترتیب آنرا کامل کرد.

وصل کنی درخت را حالت او بدل شود
چون نشود بدل مهاحال دل از وصال‌تو

مهمترین وظیفه‌ای که دانشکده ادبیات برعهده دارد و اهم وظایف او میباشد توجه باین نکته است که کار این دانشکده تنها این نیست که کسانی را تربیت کند که در رشته‌ای از علم سابقه داشته و راه تحقیق را آموخته باشند و اگر این نکات رابیان‌میکنم منظور این نیست که رئیس دانشکده ادبیات و معلمین محترم آن

از این مطالب غفلت دارند.

گر چه هر قرنی سخن آری بود
لیك گفت سابقان یاری بود

بلکه منظور یاد آوری این نکته است که بنده هم در این اصول با آنها موافقم.

منظور از دانشگاه تربیت رجال مدبر برای مملکت است و ما تنها اهل علم نمیخواهیم. ما رجالی میخواهیم که مقدرات ما را در مقابل اینهمه تهاجم خارجی بدست بگیرند. بخصوص این استعداد در اهالی آذربایجان زیاد است و از دورهٔ صفویه حتی بعد از مشروطیت دولت ما را رجال آذربایجانی اداره کرده‌اند. مقاومت در مقابل بیگانه از خواص مردم آذربایجان است نگاه کنید ازسال ۹۲۰ که سلطان‌سلیم عثمانی بایران‌حمله‌کرده‌و واقعه چالدران اتفاق افتاده تا امروز ۴۴۷ سال است و در این مدت این سر زمین مورد تهاجم بیگانگان بوده و همواره مقاومت کرده است. بسیاری از ممالك را که قدرت‌شان از ما زیادتر بوده بلعیده‌اند ولی سر زمین آذربایجان همیشه قدرت مقاومت داشته است. درست که آذربایجان دل و مغز ایران است و شیطان وسوسه را در دل میکند ولی بیدار دل آذربایجانی وسوسه شیطانی را بالهام ربانی فرق گذارده و از اینجهت است که هیچوقت دشمنان ایران از اینجا سودی نبرده و همواره نومید رفته‌اند. پس بسیار بجاست که دانشکده ادبیات تبریز این حس رادر محصلین و دانشجویان خود تقویت‌کند ورشد آذربایجان‌و تاریخ آذربایجان را بآذربایجانی روشن کند تا فرزندان آذربایجان بدانند دارای چه افتخاراتی هستند من خیال میکنم که مردم آذربایجان ازشرافت اجداد و نیاکانی که با خون خود خاك این سرزمین را عجین کرده‌اند همواره قدردانی میکنند و من امیدوارم که همواره این افتخار برای ایران باقی بماند که یك قسمت از این مملکت فرزندان غیوری مثل آذربایجانیها دارد.

فارابی و تصوف[1]

آقایان حضار محترم قبل از شروع باصل مطلب لازم میدانم مراتب امتنان و تشکرات بی‌نهایت خود را، که مانند سپاسگزاری هرکس که طالب و خدمتگزار علم و اهل معرفت باشد دور از شائبه ریا و فقط مبتنی بر احساسات تکریم‌آمیز است، بحضورشما آقایان که لحظه‌یی افتخارایراد خطابه درمحضرکریم شما دارم تقدیم کنم و چون موجب و مسبب این افتخار دانشگاه محترم استانبولست تقدیم تشکر بحضور رئیس جلیل و استادان دانشمند این دانشگاه را جزو اولین فرائض اخلاقی خود میشمارم. من بحکم آنکه بیش از بیست سالست که سوختهٔ حالات و شیفتهٔ اقوال و اشعار آسمانی و ملکوتی مولانا جلال‌الدین محمد و پدر بزرگوار و پیران طریقت و مربیان وی از قبیل شمس‌الدین تبریزی و برهان‌الدین محقق ترمدی و دویارگزین او صلاح‌الدین زرکوب قونوی و چلبی حسام‌الدین حسن ارموی بوده‌ام و همه روزه بمطالعهٔ آثار مولانا اشتغال داشته و درصدد بوده‌ام که چراغ فکر ضعیف خود

۱ـ سال گذشته (۱۳۲۹) استادبدیع‌الزمان‌فروزانفرباستانبول دعوت‌شدند که دربارهٔ ابونصر فارابی سخنرانی فرمایند، اما این مسافرت بوقوع نپیوست و خطابه‌ای هم که تنظیم و تألیف فرموده بودند ناخوانده ماند.

اکنون مجله یغما خوشوقت است که متن‌آن را بچاپ می‌رساند و برای آنکه بارزش و اهمیت آن توجه فرمایند تکرار می کند که این خطابه را مقرر بوده یکی از اساتید علم و ادب ایران در محضر علما و بزرگان ترکیه ایراد کند و موضوع آن هم بیان اصول افکار وعقاید یکی از نوابغ بزرگ جهان ابو نصر فارابی است، و هرچند که محصلین‌وطلاب علم درآن تأمل و دقت فرمایند سزاوار و بجاست.

را بدان کانون انوار غیبی متصل گردانم بدون اغراق هیچ روزی بر من نگذشته و نمی‌گذرد که بدین مناسبت بیاد کشور ترکیه نیفتم و متوجه بشهرهای تاریخی آن از قبیل قونیه و قیصریه و توقات واقسرا نباشم.

پیوسته دل مشتاق و جان عشق‌آمیز من بسوی مرقد مولانا پر و بال گشوده و بجانب آن کعبهٔ عشاق در طیران بوده است. همواره تن مهجور من میخواست که دنبال جان گیرد و در پی دل بیاید اما مرافقت جان بیحد لطیف، تن را که محدود بحدود زمانی و مکانیست میسر نمی‌گشت ولی دعوت دانشگاه محترم استانبول این مشکل را از پیش برگرفت و مرا بآرزوی دیرین خود رسانید اگرچه من آرزو داشتم که در این دانشگاه راجع بدانچه مناسب‌تر با مطالعات اخیر من باشد ایراد سخن کنم و دربارهٔ مولانا مطالبی بگویم نه دربارهٔ موضوعاتی که ازمطالعات فعلی من تااندازه‌یی دور است، مع‌الوصف چون انعقاد این جشن بمناسبت هزارهٔ ابونصر فارابی است ناچار در این باره بحث خواهم کرد.

من اکنون درصدد آن نیستم که راجع بنام ابونصر و سلسلهٔ انتساب او بحث کنم: مثل اینکه آیا او ابونصر محمد بن محمد است چنانکه مؤلف الفهرست و قفطی و ابن‌العبری گفته‌اند و یا بر وفق روایت ابن‌خلکان و ابوالفدا اورا محمد بن طرخان باید گفت و یا مطابق آنچه در مقدمهٔ رسالهٔ مایصح و مالایصح من احکام النجوم از تألیفات او می‌بینیم وی را محمد بن محمد الطرخانی باید خواند و همچنین وارد نمیشوم در اختلافی که مورخین دربارهٔ اصل و موطن و حتی نژاد ابونصر کرده و مثلا شهرزوری و ابن ابی‌اصیبعه عقیده‌ای ابراز داشته و او را ایرانی دانسته و ابن‌العبری و ابن‌خلکان خلاف آن سخن گفته‌اند، چه این مباحث را وقتی که سر بحث و مناقشه با اهل تاریخ داشته‌ام در شرح حالی که از ابونصر فارابی نوشته‌ام و مجملی ازآن در مجموعهٔ رسائل مؤسسهٔ وعظ و خطابه از منضمات دانشکدهٔ معقول و منقول در طهران بسال **۱۳۱۶-۱۳۱۷** و همچنین درلغت‌نامهٔ دهخدا بطبع رسیده است بیان کرده‌ام، باوجود

این مقدمات خالی از مناسبت نیست اگر یادآوری کنم که اخبار مترجمین دربارهٔ فارابی سخت مضطرب وگاهی شبیه بافسانه و مخالف تواریخ حقیقی است.

بحسب مثال گوییم که دربارهٔ بدایت کار حکیم بعضی گویندکه او قاضی بود و چون آشنای معارف حقیقی گردید دست از قضا کشید، و روایت دیگر آنکه او بموسیقی اشتغال میورزید وکسی عده‌یی ازکتب ارسطو را نزد او بامانت نهاد و ابونصر پس‌از مطالعهٔ آن‌کتاب بفلسفه راغب گردید و این هردو روایت را ابن‌ابی‌اصیبعه نقل کرده و شهرزوری گفته است که پدر او از لشکریان بود و حکیم از شغل پدر اعراض کرد و بعلوم عقلی پرداخت و ظاهراً منشاء غالب این روایات آنست که رواة و ناقلین اخبار قدما میخواسته‌اند زندگی ایشان را خارج ازحدود طبیعت و غالباً مرتبط بحوادث غیرمترقب جلوه دهند چنانکه دربارهٔ محمدزکریا معاصر ابونصرهم نظیر این مطالب گفته‌اند و در تراجم احوال شعرا و صوفیهٔ بزرگ از قبیل انوری و شیخ عطار و مولانا و خواجه‌حافظ شبیه بدین روایات که ظاهراً ناشی ازهمان طرزتفکر است می بینیم.

نمونهٔ دیگر داستان ملاقات فارابی با صاحب‌بن‌عباد است که ابوالحسن بیهقی در «تتمهٔ صوان‌الحکمه» آورده و خلاصه‌اش اینست که صاحب جلیل کافی‌الکفاة اسمعیل‌بن عبادبن عباس هدایا وصلات جهت ابونصر فرستاد و او را به پیش خود خواند و ابونصر خودداری کرد و هدایا را نپذیرفت تا اینکه گذار ابونصر به ری افتاد و فرصتی جست و بمجلس صاحب درآمد و چون لباس او فرسوده و چرکین بود ندماء مجلس صاحب، وی را خفیف شمردند و استهزاءکردند. ابونصر تحمل‌کرد تا اینکه سر حریفان از بادهٔ ناب گرم وگران شد و ابونصر مزهر خود را بسازکرد و آهنگی نواخت که همه مستمعین را خواب ربود الی‌آخرالحکایة، و این افسانه بهیچ میزان درست درنمی‌آید ازآنجهت که صاحب‌بن‌عباد در سال ۳۲۳ متولد شده و در موقع وفات ابونصرکه بالاتفاق در سنهٔ ۳۳۹ واقع شده شانزده سال داشته و درخور مصاحبت ابونصر

نبوده. و نیز آنکه ابونصر فارابی اواخر عمر درنواحی غربی یعنی بغداد و مصر و دمشق می‌زیسته است. علاوه‌برآنکه اصل حکایت باساطیر الف‌لیلة ولیله شباهت‌کامل دارد و همین حکایت را ابن‌خلکان باآب‌وتاب بیشتر، منتهی با عیب‌کمتر، نقل‌کرده ازآن جهت‌که این قصه را میانهٔ فارابی و سیف‌الدوله علی‌بن‌حمدان واقع شمرده است و درآن حکایت سخن عجیبی میگویدکه فارابی بیش‌از هفتاد زبان می‌دانسته و ساز خود را طوری نواخته‌که حضار بخنده افتاده‌اند و بآهنگ دیگر همه‌گریسته‌اند و بآخرین آهنگ همه مجلسیان بخواب رفته‌اند. مثال دیگر کیفیت وفات فارابی است‌که بنابنقل بیهقی و شهرزوری درجنگ بادزدان بقتل رسید وحکایتی نقل میکنندکه بی‌گمان از روی روایات مورخین دربارهٔ قتل ابوالطیب متنبی ساخته شده است. همچنین روایت ابن‌خلکان و ابوالفدا و ابن‌اصیبعه که‌گفته‌اند، فارابی در دمشق نزد سیف‌الدوله سنهٔ ۳۳۹ وفات‌یافت وسیف‌الدوله باچهارده‌یا پانزده تن‌از خواص خویش بر وی نماز خواند؛ مقرون بصحت نیست چه مطابق نقل ابن‌الاثیر و ابوالفدا سیف‌الدوله در سال ۳۳۴ بر دمشق مستولی گردید ولی مردم دمشق او را در سال ۳۳۶ ازآنجا خارج ساختند و بنابراین در موقع وفات ابونصر سیف‌الدوله بر دمشق حکومت نداشته است، و ابن‌ابی‌اصیبعه با تصریح باینکه وفات ابونصر در سال ۳۳۹ بوده اضافه میکندکه این حادثه در روزگار خلافت الراضی‌بالله واقع‌گردید در صورتیکه الراضی‌بالله در سنهٔ ۳۲۹ یعنی ده سال قبل‌از وفات ابونصر درگذشته است.

وگمان میرودکه ابن ابی‌اصیبعه تاریخ‌وفات ابوبشر متی‌بن یونس راکه بنقل خود او بسال ۳۲۸ و بروایت ابن‌خلکان در زمان خلافت الراضی ۳۲۲_۳۲۹ اتفاق افتاده با سال وفات ابونصر اشتباه‌کرده و این دو تاریخ را بهم خلط نموده باشد.

پس‌از تقریر این مطالب بموضوع اصلی رابطه فلسفهٔ ابونصر بادین و تصوف متوجه میشویم و برای تمهید مطلب چند نکته را باطلاع حضار محترم میرسانیم نخست‌آنکه پس‌از فشار

مأمون خلیفه عباسی بتحریك معتزله براصحاب حدیث و متتبعین ظواهر آیات و روایات در مسأله خلق قرآن، و پایداری و مقاومت شگفت‌انگیز ائمه سنت در زمان مأمون و روزگار خلافت معتصم و واثق بالطبع طبقات مختلف از اصحاب حدیث و متمسکین بظواهر متوجه شدندکه در برابر معتزله جز پایداری و مقاومت شدید چاره‌یی متصور نیست و از تعصبی‌که معتزله بخرج دادند عصبیت شدیدتری‌که متکی بعقائد عامهٔ مسلمین و مستظهر باحساسات جمهور بود بوجود آمد و باستظهار این نیرو بمقاومت پرداخت و چون متوکل بخلافت رسیدکه با روش اسلاف خود مخالفت سخت داشت و طرفدار جدی اهل ظاهر و اصحاب حدیث بود این جمعیت علاوه‌بر نیروی عامه قدرت حکومت و خلافت راکه یك‌چند بدست معتزله افتاده بود دراختیارگرفت و سالیان‌دراز در حوادث‌کلی و جزئی مرکز خلافت از خلع و نصب خلفا و بکارگماردن و عزل امرا و وزراء تأثیر هرچه تمامتر داشت چنانکه نظری اجمالی بحوادث قرن سوم و چهارم مؤید این نظر تواند بود.

از طرفی چون معتزله بعقائد وآراء حکماء یونان آشنائی داشتند و درحقیقت حامی حریت بحث و استدلال بودند و باکمال بی‌پروائی در مسائل توحید و سائر اصول دینی عقائد خود را بیان میکردند وآنها بودندکه فلسفهٔ یونانی را ترویج نمودند و منطق و قیاس را در اثبات مذهب بطور صریح بکار بردند، بدین‌جهت طلاب حکمت و علوم یونانی نیز در معرض تهدید و عداوت عامه قرارگرفتند علاوه‌برآنکه فلسفه از علومی نبودکه تعلیم آن بآیتی یا روایتی مستندگردد و مبادی آن نیز با عقائد مسلمین مطابقت نمی‌نمود وکسانی فلسفه و منطق را ترویج میکردندکه اغلب بدیانت اسلام متحلی نبودند و متمسکین بظواهر بخود حق میدادند که از رواج علمی‌که با مبانی اسلام سازگار نمیآید و درعهد صحابه و تابعین معمول نبوده بنحو اشد ممانعت نمایند. درنتیجه این اسباب فکر تقریب فلسفه بدین یا جمع بین فلسفه و دین میان عده‌یی از فلاسفه ظهور یافت و در قرن چهارم قوت هرچه تمامتر

گرفت چنانکه در آثار ابونصر و رسائل اخوان الصفا و طریقهٔ ابوعلی سیناکه بناباظهار خودکتاب شفا را محض تقریر و بیان عقیدهٔ مشائین تألیف کرده و درهمین کتاب فصلی در نبوت و امامت مطابق عقیدهٔ مسلمین و شاید در مبحث امامت متمایل بنظر شیعهٔ زیدیه دارد بنحو اتم واضح ولائح میگردد. علاوه بر آنکه علی التحقیق گروهی از حکما منجمله فارابی مردمانی پای‌بند باصول دیانت و اهل زهد و ورع بوده‌اند و آراء فلسفی و عقاید دینی بالطبع در دماغ آنان باهم اصطکاك و آمیزش داشته و خواه‌وناخواه در جمع دین و فلسفه و تقریب ایمان و استدلال کوشش مبذول می‌نموده‌اند دوم بر سبیل اجمال گفته میشودکه تصوف از آخر قرن اول با ظهور مالك دینار و اشخاصی نظیر او از صورت تعبد و تنسك خارج شده و بمرحلهٔ جدیدی‌که تفکر و اعتبار و خلوت و انقطاع از اصول آنست واردگردید و در اواسط قرن دوم باظهور ابراهیم ادهم وفضیل بن عیاض مسلکی ممتازشد و دقائق اخلاص مبنای جدیدی در عمل و منتهی بطرح مسأله وساوس و خطرات گردیدکه در طریقهٔ حارث محاسبی اصلی اصیل است و از این‌همه تصوف بصورتی درآمدکه بکلی با زهد و تنسك امتیازکلی داشت و میتوان آن را بیك جملهٔ کوتاه مختصر کرد وگفت تصوف یعنی خداپرستی از روی عشق‌که چون درست بنگریم تصوف در تمام ادوار خود در این تعبیر خلاصه میشود و براثر همین تطور مباحث احوال و مقامات و نیز تعبیرات عاشقانه در بیانات متصوفه بظهور رسید و تصوف بصورت فنی‌جدیدی درآمد شامل دقت‌ولطف- نظر و حسن اصابتی‌که حکما از جهت تقید بکتب و آراء یونانیان فاقد آن بودند و حسن‌تعبیری مهیج وگیرنده و جذاب‌که در اشعار بهترین شعرا نظیر آن دیده نمیشود و زهد وورعی بسیار دقیق و مبتنی بر سیرهٔ انبیا و اولیا ولی آمیخته بذوق و بلندی نظرکه زهاد و عباد ازآن بی‌نصیب بودند و نمودار آن فی‌المثل جنید بغدادیست که اصلا از اهل نهاوند بوده و بقول ابوالقاسم کعبی از اکابر معتزله: کان‌الکتبة یحضرونه لالفاظه والفلاسفة یحضرونه لدقة

معانیه و المتکلمون یحضرونه لزمام علمه (تاریخ بغداد ج ۷ ص ۲۴۳).
و در قرن سوم ذوالنون مصری و بایزید بسطامی و سهل بن ـ عبدالله و نظائر ایشان در مباحث معرفت و توحید و دقائق احوال قلب و نفس و عوالم عشق و محبت اشاراتی لطیف و مطالبی بسیار دلکش و عمیق گفته اند که با ذوق دینی آمیخته و از اقوال حکما در دل مسلمین فوق العاده مؤثرتر بوده است و چون صوفیه بیرون از آراء اهل مدرسه و مقلدین کتب فلسفه طلاب معرفت را بعالمی وسیع‌تر و روشن‌تر که پرواز فکرت درآن آزادی تمام‌تر دارد دعوت میکردند و از طرفی در اخلاص عمل و وسعت مشرب مسلکی بسیار مطلوب داشتند بالضروره گرمروانی که عطش و التهاب آنان را مدرسه اهل حکمت از جهت حریت بحث و نظر و صومعهٔ عباد و زهاد بجهت عشق و ظرافت و اخلاص دقیق فرونمی‌نشانده، روی بخانقاه و حلقهٔ صوفیان آورده و چنگ در دامان متصوفه استوار میزدند خصوصاً که ظهور احوال خارق العاده و استغراق عجیب مشایخ صوفیه، طلاب حکمت راکه روزگار در خیال اتصال بعقل فعال و مبادی فلکی و روحانیات صرف می‌نمودند قطعاً بدین نظر متوجه میساخت که مگر نزد ایشان از این گمشده خبری باشد و چون درتراجم احوال صوفیه نظر کنیم مشهود خواهد افتادکه جمع کثیری از این طائفه در آغاز کار از ائمه علم و اهل بحث بوده و چون بدان مرتبه قناعت نداشتند بحلقهٔ صوفیان درآمده‌اند و ابوعلی‌سینا که خود پیشوای اهل استدلالست با ابوسعیدابوالخیر مکاتبات کرده و در کتاب اشارات احوال و مقامات عارفین را باثبات رسانیده است. و امام غزالی نیز پس‌از تبرز در علم کلام و فلسفه آخرالامر صوفی عزلت‌گزین شده است. سوم چنانکه از اقوال و حالات حکیم فارابی استنباط میشود وی مردی عفیف و دیندار و بی‌اعتنا به هیئت ظاهری و لباس و مسکن و بقول ابن‌خلکان ازهدناس در امور دنیا، و علاوه‌براین گوشه‌گیر و خلوت‌گزین بوده و غالباً درکنار رودخانه‌ها میزیسته است.

اما اینکه ابن‌خلکان و ابن‌ابی‌اصیبعه از دلائل قناعت و زهد

وی آن را میدانندکه بروزی چهار درهم از بیت المال که سیف الدوله بدو مخصوص داشته بود قناعت میورزید بنظر من صحیح نمیآید و دلیل این مطلب آنست که حجة الاسلام غزالی در کتاب الفقر والزهد از ربع رابع احیاء علوم الدین مقدار مخارج شخص منفرد را در سال بشرط اقتصاد و میانه‌روی به پنج دینار برآورد کرده و گفته است: ولنقطع بان من معه ما یکفیه له ولعیاله ان کان له عیال لسنة فسؤاله حرام فان ذلك غایة الغنی وعلیه ینزل التقدیر بخمسین درهما فی الحدیث فان خمسته دنانیر تکفی المنفرد فی السنة اذا اقتصد اما المعیل فربما لایکفیه ذلك (الاحیاء ج ۴ ص ۱۵۳) پس براین تقدیر که پنج دینار مساوی پنجاه درهم و برای زندگی منفرد مقتصد در سال کافی باشد در هرماه چهار درهم و کسری کافی و چهار درهم در روز دلیل قناعت نخواهد بود و چون صرف دینار بدرهم غالباً دائر بوده بحداقل هردینار بده و حداکثر بسی درهم که در این صورت مخارج ماه بالغ میشود به دوازده درهم و نصف درهم پس بهرحال گفتهٔ ابن‌خلکان و ابن ابی‌اصیبعه خالی از اشکال نیست و ممکن است که مصرف ماه و روز را بهم اشتباه نموده باشند.

از اقوال ابونصر نیز علاقهٔ او بنزاهت اخلاق و اقتفاء شرع و تمسك بمبانی دینی مستفاد است چنانکه دربارهٔ شرائط طالبان حکمت و فلسفه گوید: هرکه خواهد درصدد تعلم حکمت درآید سزاوار است که جوانی صحیح المزاج و متأدب بآداب اخیار باشد و قرآن ولغت وعلوم شرعی را یادگیرد خویشتن‌دار و عفیف و راست‌گو باشد از فسق وفجور و غدر و مکر و خیانت اجتناب ورزد و ازلوازم زندگی فارغ‌دل باشد همت باداء وظائف شرعیه بگمارد و هیچ رکنی از ارکان شریعت بلکه هیچیك از آداب سنت را فرونگذارد (نقل بفارسی از تتمهٔ صوان‌الحکمه ص ۲۰) و بنابراین مقدمات هیچ عجب نیست اگر در طریقه و روش فلسفی ابونصر تأثیر مبادی مذهبی و آثار تمایل بتصوف را مشاهده کنیم خصوصاً اگر گفتهٔ ابن‌العبری درست باشد که گوید واقام فی کنفه مدة بزی اهل التصوف. اما تأثیر مذهب در روش فلسفی ابونصر واضح میشود از کتاب

فصوص و رسالهٔ الجمع بین‌الرأیین و آثار تمایل بتصوف محسوس است هم ازکتاب فصوص چنانکه ذیلا بعرض میرسد.

فارابی در فصوص حق‌تعالی را عالم بجزئیات میداند چنانکه اهل اسلام بدان قائلند و نصوص‌کتاب و سنت بدان ناطق است، برخلاف عقیدهٔ ابوعلی‌سینا و متقدمین از حکماکه حق اول را فقط عالم بکلیات میشمارند و حتی ابونصر بآیهٔ شریفه وما تسقط من ورقة‌الاهو یعلمها استناد میکند و نیز بعبارتی مختصر ولی واضح در فص دیگر گفته است‌که فکل‌کلی و جزئی ظاهرعن‌ظاهریته‌الاولی و از این عبارت‌هم عقیده علم بجزئیات مستفاد تواند شد.

در چند فص دیگر نبوت و معجزات انبیا را اثبات میکند و سخن درحقیقت ملائکه وکیفیت تمثل آنان بر انبیا میگوید و چگونگی وحی و قدرت روح قدسی را برتعلم بلاواسطه باثبات میرساند و علم لدنی را ممکن میشمارد و این همه مطابقست باآنچه در آیات و روایات اسلامی ملاحظه میشود. همچنین معتقد است‌که هرچه در عالم واقع میگردد ناشی از سببی است و چون سببیت حادث است پس‌بالضروره منتهی میشود بمبدأ و مسببی که نهایت همه اسباب است و بر وفق علم او سلسلهٔ اسباب مرتب میگردد، و چون روانیست که فعلی از انسان صادر شود بدون اینکه مستند باسباب خارجی باشد و این اسباب هم که بر وفق علم الهی مرتب است پس فعل انسان مستند بقضا و قدر است و بنا براین تقریر ضمناً جبر لازم میآید و در دنبالهٔ این بیان بصراحت تمام عقیدهٔ معتزله را در اثبات اختیار مردود می‌شمارد. مسأله دیگر که بر وفق عقیدهٔ اصحاب حدیث و اشعریه درباره آن بحث کرده امکان رؤیت حق تعالی است درقیامت که حدیثی هم در این باب روایت کرده‌اند و بنابعقیدهٔ فارابی چون خداوند قادر است که بعد از مرگ زنده کند و دیده را بینائی بخشد هیچ دور نباشد اگر در روز قیامت بدون کیفیات حسی و تشبیه و محاذاة این خداوند توانا بچشم دیده شود.

دیگر آنکه صفاتی از برای حق تعالی ثابت میکند که درقرآن

و اخبار وارد شده از قبیل اول و آخر و ظاهر و باطن و قریب و بعید و نظائر آن ودر تأویل کلیهٔ این صفات ذوق و صنعت خاصی بکار برده و با عباراتی دلکش و جذاب آنها را تعریف و بآیات قرآنی تأیید نموده و از اطلاق الفاظی نظیر علة العلل و جوهر الاشیاء و جوهر الجواهر که از مذاق اهل مذهب بدور است خودداری کرده است. نمونه دیگر تأویلاتی است که از تعبیرات شرعی نظیر لوح وقلم وامر وخلق وسدره وروح وکلمه وعرش وکرسی وملائکه نموده و نشان میدهد که او تا چه حد مائل است که میانهٔ عقیدهٔ مذهبی و نظر فلاسفه بهر وجهی که ممکن باشد موافقتی بوجود آورد و دلیل روشن تر درباره علاقهٔ او بمذهب اینست که درغالب موارد بآیات قرآنی وگاهی نیز باحادیث استناد جسته ودر بسیاری از مواضع از قرآن کریم اقتباسی ملیح و لطیف مینماید و احصاء همهٔ آنها در این خطابه موجب تطویل است و امکان ندارد.

و چون تمسك فارابی بکتاب کریم و خبر و بالجمله اصول مذهبی مقرر گردید و میدانیم که او در درجهٔ اول حکیم و فیلسوف و اهل ذوق و نظر است میتوان علاقه یا تمایل او را بتصوف که لطیفه کتاب و سنت و در خور توجه خاطر صاحبدلان و روشن‌بینان است امری ممکن بلکه واقع فرض نمود علی‌الخصوص که مطالعهٔ کتاب فصوص این نکته را بجهات ذیل تأیید مینماید اول از جهت تقریر مسائلی که از مبانی مسلك تصوفست مثل اثبات عشق حق تعالی بذات خود و عاشقیت و معشوقیت خداوند که نقطهٔ اصلی انبعاث تصوف و جزو مطالبی است که صوفیه در نظم و نثر خود مضامین دلاویز بسیار دربارهٔ آن گفته‌اند و میتوان آن را چاشنی تصوف نامید و از قبیل اینکه حجاب آدمی خود اوست و تا حجاب برجاست وصول ممکن نمیگردد که این مطلب هم از مبانی مهم تصوف و مبنای وجوب ریاضات و مجاهدات و قهر نفس و طرح مسأله حضور و غیبت و جمع و فرق و فنا و بقا محسوب میشود که مسأله اخیر را (فنا و بقا) علی‌حده تقریر هم کرده است. دوم از جهت نوع تاویلات که ببعضی از آنها اشاره رفت

و نظیر تأویل صلوة و نماز وآسمانها و زمینها وکوهها و دریاها و تسبیح سموات که تمام آنها من جمیع‌الوجوه بتأویلات صوفیه شباهت‌دارد و صوفیه آنها را مورد استفاده قرار داده‌اند و دوم از جهت نوع تعبیرات که خواننده در همان نظر نخستین متوجه میگردد که فصوص فارابی باشارات صوفیه شبیه‌تر است تا بقیاسات و استدلالات حکما و اصابت نظر و لطف بیان بیشتر مورد توجه حکیم قرار گرفته است تا بسط دلیل و تمهید مقدمات و چون‌وچرا ورد اعتراض و دفع دخل مقدر که شیوهٔ بیان‌حکماست و همچنین تعبیرات مجازی و شاعرانه در این کتاب بطوری قوت دارد که غالباً خواننده تصور میکند که مطالعه در اقوال جنید و ابوالحسین نوری‌میکند نه درگفتهٔ حکیمی از حکماء اسلام. بهمین جهت خواندن فصوص شور و وجد خاصی در خواننده صاحب‌ذوق ایجاد میکند و چنان مستی و گرمیی می‌بخشد که گفته‌های شبلی و ابوالحسن خرقانی و دیگراکابر متصوفه.

فارابی در کتاب‌الجمع بین‌الرأیین هم اگر چه موضوع آن‌رفع تناقض و اختلاف متصور است مابین افلاطون و ارسطو درپاره مسائل‌وتقریب فلسفه ودین‌درآن رساله‌منظور اصلی‌نیست بازدر مسأله‌حدوث وقدم‌عالم ومجازات‌ومکافات بدان ونیکان بجدوجهد تمام سعی کرده است که مگر اقوال و آراء ارسطوو و افلاطون را بشرع نزدیك نماید و بدین مناسبت از تأویل الفاظ و اقوال متشرعان نیز برکنار نمانده است.

گمان میکنم که بحث در این موضوع بطول انجامید و می‌باید سخن را بهمین‌جا خاتمه دهم و تحقیق مطلب را بوقت دیگر باز گذارم.

درخاتمه‌تقدیم احترام و معذرت را تجدید می‌نمایم.

(خرداد ۱۳۳۰)

احمد بهمنیار

ابتدا از حضار محترم سپاسگزاری میکنم که برای تجلیل مقام یکی از همکاران عزیز ما در دانشگاه تحمل زحمت کرده در این مجلس حضور یافته‌اند. ثانیاً از دوستان گرامی که سهمی در این برنامه جهت این ضعیف تعیین نموده‌اند و بدینوسیله مجال داده‌اند که حق دوستی و همکاری نسبت باستاد محترم اداء کنم تشکر مینمایم. اما آنچه عهده‌دار آن هستم شرح حال و ذکر آثار استاد دانشمند جناب آقای احمد بهمنیار استکه اینك در حدود اقتضای وقت و مجلس به بیان آن میپردازم اگر چه بگفته مولانا جلال‌الدین:

شرح جدائی و در آمیختگی سایه و نور
لن یتنهی ولئن جئت بضعف مددا

لیکن هم بگفته آن بزرگوار:

گرچه عاجز آمد این عقل از بیان
عاجزانه جنبشی باید در آن

جناب آقای احمد بهمنیار در هزار وسیصدو یك قمری در کرمان متولد شده‌اند پدرایشان مرحوم آقا محمدعلی از فضلای بنام و در علوم عربیت و فنون ادب و علوم ریاضی از حساب و هندسه و هیئت و نجوم و بخصوص در ساختن آلات و اسباب هندسی مهارت بسزا داشت. در علم نحو رساله‌ای در عوامل تألیف کرده

وعده آنرا بدویست‌وسیزده رسانیده است. درصورتیکه عبدالقاهر جرجانی عوامل مئه تألیف کرده بود و دیگران هم عوامل را از این عده در نگذرانیده بودند. صرف و نحو آقامحمدعلی در کرمان هنوز هم معروف است و آن خلاصه‌ایست از کتاب تبصره و تذکره در صرف و نحو تألیف مرحوم حاج محمدکریمخان از اعاظم علمای قرن سیزدهم که تألیفات او بالغ بر دویست‌و پنجاه‌و چهار است و در غالب علوم و فنون حسن سلیقه و ابتکار او نمایان است در نحو وصرف هم مطالب تازه‌که قابل توجه است دارد ومرحوم آقا-محمدعلی ظاهراً بهمین جهت آن دو کتاب را تلخیص نموده‌است. دیگر از تألیفات وی رسالهٔ اشکال ساعت است که در مجله‌دبستان که از طرف مرحوم سیدحسن مشگان طبسی از فضلای عهد حاضر انتشار مییافت بطبع رسیده و وقتی این رساله در خراسان منتشر شد مایه حیرت فضلای خراسان گردید و با نظر اعجاب و تحسین حسن تنظیم و اشتمال آن رساله را برمطالب مفید تلقی کردند و باصطلاح نقل مجالس فضلا شده بود.

مرحوم آقا محمدعلی در ساختن حلقهٔ کریمیه هم تخصص داشته، حلقه کریمیه از ابتکارات مرحوم حاج محمد کریمخان است و آن حلقه‌ای بوده است که کار اصطرلاب ذات‌الصفائح را میکرده است. مرحوم‌آقا محمدعلی در ۱۳۱۹ قمری وفات یافت.

برادر استاد محترم‌آقا محمدجواد هم از ادبا و دانشمندان زمان خود بشمار میرفت و در زبان عربی شعرهای بلند میگفت کتاب ردبرقادیانی ازتألیفات‌اوست. مرحوم آقامحمدجواد درهزارو سیصدو پنج قمری وفات یافت.

استاد بهمنیار در دامن آن پدر دانشمند و این برادرعالیقدر تربیت شد و بتحصیل پرداخت و پس از آنکه مقدمات خواندن و نوشتن و مدارج اولین تحصیل را نزد میرزاحسن کوه‌بنانی‌بپایان رسانید، درمحضر پدر بزرگوار بتحصیل مشغول‌گردید ودر اندک مدتی چنان شد که کتب عربی را بدون هیچگونه غلط و اشتباه میخواند و کتاب خلاصة‌الحساب را که از مشکلات کتب ریاضی

محسوب میشد بدرستی در میبافت و بر تدریس آن قادر بود و هنوز دورهٔ برنائی را سپری نکرده بود که مدرس علوم عربیت و ادبیت بشمار میرفت و طلبهٔ علم از محضر درس وی مستفید میشدند.

در ۱۳۲۴ که جنبش آزادیخواهی و مشروطه‌طلبی در ایران پدید آمد استاد عزیز ما در صف آزادیخواهان قرار گرفت و در هدایت مردم باصول افکار آزادیخواهانه و اتخاذ روش جدید در مدارس رنج بسیار برد چنانکه از یادگارهای وی در این دوره از زندگانی تأسیس مدرسه سعادت و اسلامیه در کرمان و بم است که هنوزهم دائر و پا برجاست.

در سال ۱۲۸۹ روزنامه‌ای بنام دهقان منتشر ساخت و بمناسبت همین روزنامه بود که وی در اشعار خود دهقان تخلص میکرد و بنام دهقان معروف شده بود باوجود اینکه مسائل سیاسی و انقلابات اوائل مشروطیت موجب مشغولی خاطر بود و اصولا سیاست‌ورزی اشخاص را بخود مشغول میکندوازکارهای علمی باز میدارد، این سم‌شکرآلود وشراب‌زهرآگین‌ذائقه‌استاد ماراکه‌ازکوثر معرفت چاشنی یافته بود شیفته و دلباخته خود نگردانید و استادبا آنهمه شواغل و مشاغل در نشر وبسط معارف وتکمیل نفس‌جاهد و کوشا بود چنانکه در خلال همین مدت زبان انگلیسی را آموخت و بازهم درمدرسه حجره داشت و بطریق طالب علمان زندگی میکرد.

در سال ۱۲۹۵ که بمناسبت جنگ بین‌الملل اول حوادث جانگزای‌در ایران‌واقع‌شد، این‌استادگرانمایه‌را بجرم آزادیخواهی مدت چهارده ماه‌وهفت روز در فارس زندانی کردند، ولی استاد محترم در همان زندان سخت و زندگانی دشوار دست از طلب بر نداشت‌و زبان ترکی عثمانی را در زندان فارس بخوبی آموخت بطوریکه در دستور زبان ترکی کتابی تألیف نموده‌است‌که اگر بهترین کتاب‌نباشد بی‌شك‌یکی‌ازبهترین‌کتبی است‌که‌دراین‌رشته تألیف شده است و حال استاد عزیز در تعلم زبان ترکی و عشق و

علاقهٔ وافر بکمال و فضائل نفسانی حتی در زندان و دوری از اهل و وطن شباهت تمام دارد بحالت مسعود سعد، هنگامیکه بحبس افتاده بود و در زندان علم نجوم را از بهرامی نام که با وی در زندان بسر میبرد تعلیم گرفت و یا عمیدالدین اسعد افزری که بحکم ابوبکربن سعد بزندان افتاد و در قلعه اشکنوان فارس قصیده اشکنوانیه را که از غرر قصائد است بنظم آورد و یا ابواسحق صابی که بحکم عضدالدوله محبوس گردید و حبسیات او بزبان عربی معروف است و یا خاقانی شاعر که مدتی در زندان شروانشاه گرفتار بودوعده‌ای از قصاید خود را درآن‌هنگام بنظم آورد و یا ابوعلی سینا که در قلعه فردجان زندانی شد و چندین کتاب در همانجا وبا حالت‌گرفتاری تألیف نمود ویاشمس‌الائمه‌ـ سرخسی از اعاظم فقهای‌قرن پنجم که بحکم خاقان سمرقند در بن چاهی وی را محبوس کردند و او از درون چاه کتاب مبسوط را که از کتب معروف فقه حنفی است املاء کرد و کاتبی در سر چاه تقریرات او را بقید کتابت در آورد.

پس از آنکه مدت زندان بپایان رسید و حبس و تنکیل بسر آمد استاد ما رهسپار تهران گردید و چون وضع زندگی وی بسیار سخت و دشوار بود باصرار دوستان تن بقبول شغل دولتی در داد و بعنوان مفتش و ممیز در اداره تحدید مأمور خراسان گردید و مدت هفت سال در نقاط مختلف خراسان با این سمت بسر برد، در همین مدت بود که استاد شعر پارسی گفتن آغاز کرد و هوای خراسان که شعر پرور است و مجالس و محافل ادبی که در آن‌عهد در خراسان وجود داشت و لطف محضر استادان و ادبای عصر که هر کسی را بشوق میآورد و بسرودن اشعار وامیداشت در استاد ما هم مؤثر افتاد و با آنکه شاعری هر چند مرتبتی رفیع است اما دون مقام فضل و دانش بهمنیار است. اشعار غراء از قطعه و قصیده و غزل بنظم آورد.

در سال ۱۳۰۱ روزنامهٔ فکر آزاد را در خراسان منتشرساخت و درست همین هنگام بود که این ضعیف را با این استاد قویدست

اتفاق آشنائی و دیدار افتاد و سبب آن بودکه مرحوم استادم میرزا عبدالجواد ادیب نیشابوری متولد در ۱۲۸۱ و متوفی در ۱۳۴۴ قمری که از بزرگان ادبای قرن اخیر بود اغلب اشخاصی‌که بشعر و ادب عربی و فارسی آشنائی دارند تربیت یافته محضر آن بزرگوارند و بیشتر استادان ادب از محضر آن آفتاب معرفت اکتساب انوار فضائل کرده‌اند. ازکمالات نفسانی و حسن‌ذوق و لطف اصابت و وسعت اطلاع جناب آقای بهمنیار برای ضعیف مطالبی فرموده بودند و چون استاد مرحوم کمتر کسی را قبول داشتند و حتی از متقدمین ادباء عدهٔ معدودی را میستودند تصدیق ایشان از مقام علمی وادبی این استاد گرامی برای شاگردان ایشان‌فوق‌العاده عجیب بود وغریب‌مینمود. درهمان‌ایام بموجب ارشاد و هدایت آن استاد بنده قصیده‌ای را که بتازگی گفته بودم وسیله آشنائی ساختم و در اداره روزنامه فکر آزاد بدیدار استاد عزیز آقای بهمنیار نائل آمدم و ایشان هم بامقدمه تشویق‌آمیزی آن قصیده را در روزنامه فکر آزاد منتشر ساخت.

در سال ۱۳۰۳ شمسی باردیگر استاد از خراسان بتهران آمد درست‌چندروز پس‌ازآنکه‌این‌ضعیف بتهران‌آمده بودم. یکچند هم در شهر تهران روزنامه فکر آزاد را نشر داد ولی در ۱۳۰۴ بمیل خود روزنامهٔ‌نویسی را تعطیل کرد. حالا بچه علت آیا فکر آزاد را بمصلحت عامه ندید یا آنکه مجالی جهت نشر فکر آزاد نیافت:

در سال ۱۳۰۵ از طرف وزارت فرهنگ‌مأمور تبریز شد و مدت یکسال‌در آن‌شهر بریاست‌دارالمعلمین وتدریس دردبیرستان محمدیه اشتغال ورزید پس از یکسال بتهران بازآمد ودر آنموقع تشکیلات جدید عدلیه شروع شده بود و استاد را از فرهنگ بدادگستری و وزارت عدلیه کشانیدند و زبان حال فرهنگیان بدین بیت امیرمعزی مترنم بود.

پیش داور بردم او را فتنه شد داور براو
تا زرشکش داوری افتاد با داور مرا

مدت دو سال در قزوین و همدان، استادی که شغلش دانش‌ـ
پروری و معرفت‌گستری بود بکار دادگستری پرداخت. ولی آنکه
همتش بیرون از حد بود ضمیرش در هیچ نهایت نمیگنجید، نه
در شغل اداره‌تحدیدتاب میاورد و نه‌طاقت‌کار دادگستری و پروای
شکایت عمر وزید داشت. بدینجهت‌استاد ما این شغل را هم مناسب
حال وکار خود نیافت. تا در سال ۱۳۰۸ بخواهش مرحوم اعتماد‌ـ
الدوله که وزیری قدر شناس و نیك نفس و فضیلت‌پرور بود بار
دیگر بوزارت فرهنگ انتقال یافت. والقی بهاعصاالتیارو باآنکه
چندین سال مراحل مختلف را پیموده و متصدی مشاغل گوناگون
شده بود چون فطرت وی بعلم و دانش سرشته بود سر بدانکارها
فرود نیاورد و در این شغل اخیر قرار دل و آرامش جان بدست
آورد و مستقر گردید:

دیوانه زنجیر گسل بود دل من
با زلف تواش بستم وآرام‌گرفتم

یا بگفتهٔ مولانا:

غیر آن زنجیر زلف دلبرم — گردوصد زنجیرآری بردرم

در سال ۱۳۱۰ شمسی بسمت تدریس زبان و ادبیات عربی
در دارالمعلمین عالی‌انتخاب شد وچون درهمین‌سال‌مرحوم‌اعتماد‌ـ
الدوله مقررداشت‌که‌درمدرسهٔ عالی‌سپهسالاراصلاحاتی‌بعمل‌آیدو
دستورتحصیلات مناسب‌ونوآئینی‌جهت‌علوم‌قدیمه‌معین‌گردد، آقای
امیر شهیدی که ریاست آن مدرسه را برعهده داشت، جمعی از
فضلا را جهت تدوین دستور تحصیلات و تدریس در آن مدرسه
دعوت کردکه ازآنجمله بود مرحوم میرسیدمحمد فاطمی و میرزا‌ـ
مهدی آشتیانی رضوان‌الله علیهما و جناب آقای زین‌العابدین‌ـ
ذوالمجدین از استادان عالیقدر و جناب آقای بهمنیار که خداوند
این هردو استاد را باقی دارد و چون این ضعیف را نیزشرف هم‌ـ
مجلسی این استادان داده بودند، در مجالسی که برای اصلاح
مدرسه و تکمیل برنامه تشکیل میبافت حضور می‌یافتیم و ازاین
تاریخ رشته الفت و مودت و یا مناسبتر بگویم ارادت بنده باین

استاد گرامی هرچه مؤکدتر گردید و از آن روز باز تا بامروزکه بیست‌و دوسال میگذرد همواره از فضایل و اطلاعات جناب آقای بهمنیار مستفید و از فوائد دوستی ایشان برخوردار بوده‌ام و راستی آنکه در این مدت جز صفای و صمیمیت و جز صدق و امانت مشاهده نکرده‌ام.

در ۱۳۱۳ شمسی که قانون تأسیس دانشگاه بتصویب رسید و بموجب آن تهیه رساله‌ای بر عهده بعضی استادان قرار گرفت، استاد گرامی رساله‌ای درشرح حال صاحب‌بن‌عباد تألیف نمود که بهترین اطلاعات و جامع‌ترین مطالب درباره صاحب‌بن عباد در آن رساله جمع‌آوری شده است با مقدمه نسبةً مفصلی در تحول ادبیات عرب و سیر معارف اسلامی با ذکر علل و اسباب آن تا دوره صاحب‌بن‌عباد و مطالعهٔ‌این رساله برای این ضعیف در همان تاریخ بدین جهت میسر گردیدکه وظیفهٔ دفاع از آن رساله را در پیشگاه شورای دانشگاه برعهده داشتم هرچند که فضل استاد را نه‌منازعی بود و نه‌مخالفی اما این امر تشریفاتی موجب استفاده من از آن رسالهٔ ممتع ومفید گردید و آنچه میگویم بقول ابوالفضل بیهقی از دیدار خود میگویم.

اما آثار استاد محترم بسیار است واینك پس از ذکر ترجمه حال و زندگانی ظاهری وی به بیان حالات معنوی و سیر روحانی استاد می‌پردازیم و دراین‌بارهٔ مدد از آثار استادمیگیریم وبعرض حاضرین میرسانیم.

من‌آن‌گوهران کزوی اندوختم دگر باره بر دامنش دوختم

۱ ـ یکی از آثار وی تحفهٔ احمدیه در شرح الفیهٔ‌ابن مالك و آن شرحی است مؤجز و مفید که مشکلات الفیه را حل میکند و از غموض و ابهامی که در شرح سیوطی وجود دارد بر کنار است.

۲ـ تصحیح کتاب‌التوسل‌الی‌الترسل که مجموعهٔ منشآت بهاءالدین محمدبن مؤید بغدادی، دبیرسلطان تکش‌بن‌ایل‌ارسلان خوارزمشاه است که استاد آنرا از روی دو نسخهٔ که بسعی و اهتمام علامه بی‌نظیر و مانند مرحوم محمد قزوینی عکس برداری

شده بود تصحیح کرده‌اند و در تصحیح آن رنج بسیار برده و چون یکی از این دو نسخه مغشوش و دستخوش تصرف کاتبی بی‌سلیقه و بی‌سوادشده‌بود باذوق و اصابت نظری‌که خاص وی‌است‌سخن‌سره را از ناسره جدا کرده و اصل را از ملحق باز گشوده با مقدمه‌ای بسیار مفید و دلکش در شرائط نویسندگی و کیفیت تصحیح‌کتاب.

۳ـ تاریخ بیهق تألیف ابوالحسن علی بن زید بیهقی که آنهم از روی دو نسخهٔ عکسی که مرحوم علامه‌قزوینی آماده ساخته بودند تصحیح شده بامقدمهٔ بسیار جالب ونافع حواشی وتعلیقات بسیار سودمند در توضیح لغات و اسامی جغرافیائی که با نهایت دقت و بصیرت تهیه شده است این هر دو کتاب یکی در ۱۳۱۳ و دومی در ۱۳۱۷ بچاپ رسیده است

۴ ـ تصحیح اسرارالتوحیدفی مقامات‌الشیخ ابی‌سعید که در سال ۱۳۱۳ بطبع رسیده است.

۵ـ ترجمهٔ زبدةالتواریخ در تاریخ آل سلجوق از عربی بفارسی وامیداریم که وزارت فرهنگ در طبع آن اهتمام نماید.

۶ـ صرف ونحوکامل‌عربی‌بفارسی در سه‌دوره‌وهردوره‌مشتمل بر دوکتاب یکی در صرف و دیگری در نحو بطبع نرسیده.

۷ ـ صرف و نحو ترکی بفارسی که ذکر آن گذشت.

۸ ـ شرح حال صاحب‌بن‌عباد که بعرض رسید.

۹ ـ تاریخ ادبیات عربی بفارسی در سه مجلد.

۱۰ـ مجمع‌الامثال فارسی مشتمل برچهارهزار مثل بامقدمه بسیار مفید و نوآئین در تعریف مثل و تمثیل و ارسال‌المثل و ارسال‌المثلین و جاری مجرای مثل و فرق هر یك با دیگری که در عالم خود بی‌نظیر است.

۱۱ـ مجموعهٔ یادداشتهای علمی و ادبی مشتمل بر مطالب مختلف در ادب و علوم عقلی و شرعی و نکات تاریخی و فوائد بیشمار که دو مجلد آن تألیف شده و حقیر از مطالعهٔ آن محظوظ گردیده‌ام و مجلد سوم در دست تألیف است.

۱۲ـ تصحیح کتاب‌الابنیه عن حقائق‌الادویه که با دقت تمام

وبصیرت وافی تهیه شده است با مقدمه و حواشی سودبخش.

استاد عزیز و گرامی، که اکنون هفتادمین مرحلهٔ زندگانی را در تمام مدت عمر آنی از تکمیل نفس و نشر فضیلت غافل نبوده و دست و چشم می‌پیماید و دل و زبان وی برخدمات فرهنگی و نشر فضائل وقف بوده است.

چه شرفی بالاتر و چه‌توفیقی از این عظیم‌تر تواند بود که آدمی عمر خود را بر خدمت وقف کند و آزار کسی نخواهد و دل هیچکس نیازارد و عمری بسعادت و نیکنامی سپری کند. فرزندان خوب تربیت کند. شاگردان دانش‌پژوه ببار آورد. اینهمه رساله و کتاب تألیف کند. اینست حقیقت سعادت و توفیق. اما بر اثر همین کوشش و کار متوالی حالت مزاجی استاد قریب چهار سال است که از اعتدال منحرف گردیده و به نالانی و ناتوانی گرائیده است و این معنی موجب تأثر و اندوه عموم دانشگاهیان و اهل فضل و معرفت است و علاقمندان بدین استاد از این بابت نگرانی بسیار دارند.

دایم بر جان او بلرزم زیراك
مادر آزادگان کم آرد فرزند

ولی از طرف دیگر جای کمال شادمانی و غایت مسرت است که باوجود این ضعف و ناتوانی استاد ما که سراپا شوق و لبریز از علاقه است، باز هم با کمال صمیمیت و صداقت و شور فراوان بکار تدریس و تألیف می‌پردازد و آنی فراغت ندارد و در همین مدت که غالباًدر بستر افتاده‌بود مطالب بسیار مهم درقید آورده و کتاب‌الابنیه را که ذکر آن گذشت تصحیح فرموده است و بگفته ناصرخسرو.

منگر بدین ضعیف تنم زآنکه در سخن
زین چرخ پر ستاره فزونست اثر مرا

(سخنرانی در مجلس تجلیل استاد بهمنیار، ۲۴ خرداد ۱۳۳۲)

ابوعلی‌سینا و تصوف

آقایان، حضار محترم ـ برای این ضعیف موجب سرفرازی و مباهات است که در این مجلس که بیادبود و بزرگ داشت حکیم بزرگ و نابغهٔ جهان ابوعلی‌سینا تشکیل یافته است سخنی چند دربارهٔ آن دانای روزگار بعرض برسانم.

موضوعی که برگزیده‌ام چنانکه عنوان خطابه حکایت میکند بحثی است دربارهٔ ابوعلی و ارتباط وی با تصوف که شیخ چنانکه بیاید در بعضی کتب و رسائل خود آنرا تأیید و تقویت نموده و در پاره‌یی موارد برخلاف در تضعیف آن اشاراتی فرموده است.

بی‌گمان علت توجه ابوعلی‌سینا بتصوف، حوادث و موجباتی بوده است که بتدریج در ممالك اسلامی بظهور پیوسته و سبب تقویت مبانی دین و مسلك صوفیه شده است از قبیل ضعف و شکست معتزله که اهل استدلال و پیرو اصول عقلی بودند و غلبهٔ اشعریه و پیروان ابومنصور ماتریدی که بمبادی سنت و روایت و نقل در مسائل دینی و مبانی مذهبی و اجتماعی نظر داشتند و بخصوص علیت و سببیت اشیا را اتفاقی و بحسب عادت و غیر اصیل میشمردند و تقویت امرا و رجال متعصب از این عقیده و همچنین نفوذ مشایخ صوفیه از جهت آنکه تصوف بمبادی علمی مجهز شده بود و بهترین تعبیرات و دقیق‌ترین و شورانگیزترین سخنان از زبان پیران طریقت و در مجالس آن طایفه بگوش میرسید و ظرافت و لطافت روح و اخلاق که صوفیه بدان اهتمام میورزیدند

و ظهوراحوال شگفت و ریاضات فوق‌العاده که خواص و عوام را بحیرت میافکند و بی‌هیچ شك وشبهتی نظر هر حقیقت‌جوئی را بدانسو منعطف میداشت، چنانکه همین علل و اسباب ابونصر فارابی و ابوالحسن عامری و ابوحیان توحیدی را بدان مسلك واصول آن‌متوجه و گراینده کرد و بالخصوص ابو-حیان را بحلقهٔ صوفیان کشانیده و چون بیان و تحلیل این عمل ما را از موضوع اصلی باز میدارد بدین اشارهٔ مختصر بسنده میکند و متمنی است که برای توضیح بیشتر بمقالهٔ این ضعیف درباب ابونصر فارابی وارتباط او با تصوف‌که در مجلهٔ یغما سال ۱۳۳۰ بطبع رسیده مراجعه فرمایند.

مطلب مذکور برای کسانی‌که درتاریخ ادبیات وعلوم‌اسلامی مطالعه‌میکنند بخوبی واضح‌و روشن‌است وبادقت درسیر مذهب و فرهنگ‌ملل‌اسلامی گرایش بوعلی بتصوف وذکر بعضی ازمبانی طریقت وتأییدآنهابهیچ‌روی‌موجب‌حیرت‌یا تعجب‌آنان‌نخواهدبود.

بعضی تصور میکنند که موجب توجه شیخ بطریقت ارتباط ودیدار وی با ابوسعید فضل‌الله‌بن ابی‌الخیر احمدبن محمدبن-ابراهیم میهنی(۳۵۷-۴۴۰) بوده‌است و براین عقیده‌گفتهٔ‌مؤلف اسرارالتوحید را گواه میآورند:

«اما خواجه ابوعلی چنان مرید شیخ شد که کم روزی بود که بنزدیك شیخ ما نیامدی و بعد از آن هر کتابی که در علم حکمت ساخت چون اشارات و غیر آن فصلی مشبع در اثبات کرامات اولیا و حالات متصوفه ایراد کرد و دربیان‌مراتب‌ایشان وکیفیت‌سلوك جادهٔ طریقت و حقیقت تصانیف مفرد ساخت چنانك‌مشهوراست».

و قطع نظراز آنکه‌کتب اشخاصی ازقبیل مؤلف اسرارالتوحید و فریدون سپهسالار و احمد افلاکی و دیگر مناقب‌نویسان از لحاظ تاریخی چندان مورد اعتماد نتواند بود و فی‌المثل روایات مؤلف اسرارالتوحید غالباًمتعارض و متناقض‌است چنانکه حرکت شیخ را از نیشابور بموجب حکایتی در آغاز فتنهٔ ترکمانان(حدود سال ۴۲۶) دانسته و در حکایتی از ملاقات ابراهیم ینال با شیخ و

عزیمت او از نیشابور بمقصد عراق (حدود ۴۳۳) سخن رانده است الی غیرذلك من اخباره المتناقضه و روایاته السقیمة المخالفة للتواریخ المسلمة الصحیحة، دربارهٔ این ملاقات نکات ذیل قابل توجه است:

۱ــ تاریخ ملاقاتــ درکتاب اسرارالتوحید وحالات وسخنان شیخ ابوسعید که داستان دیدار این دو بزرگ نقل شده تاریخ و زمان ملاقات آنان تعیین نگردیده ولی چون ابوعلی‌سینا بموجب تصریح خود وی از حدود سال ۴۰۳ ببعد در گرگان و ری و همدان و اصفهان وبلاد غربی ایران میزیسته ومسلماً بخراسان بازنگشته است و انتقال او از بخارا بخوارزم هم بموجب قرائنی که بدست میدهد در حدود سال ۳۹۱ بوده است و از طرفی هم میدانیم که ابوسعیدابوالخیر ببخارا وخوارزم نرفته ونیز تا چهلسالگی یعنی حدود سال ۳۹۷ این معنی بدو روی ننموده است، پس ملاقات این دو ما بین سنوات ۳۹۱ و ۴۰۳ و باحتمال قویتر مابین ۳۹۷ ــ ۴۰۳ اتفاق افتاده و چون ابوعلی‌سینا در شرح حال خود تصریح دارد که در موقع خروج از خوارزم بنسا و باورد رفته است و عزیمت او از خوارزم در حدود سال ۴۰۳ بوده پس میتوان گفت که او را دراین سال باابوسعیداتفاق‌دیدار افتاده است. اینك گفته ابوعلی: «ثم دعت الضرورة الانتقال الی نساومنها الی باورد و منهاالی طوس».

۲ــ محل ملاقات ــبنا بروایت مؤلف اسرارالتوحید این ملاقات درنیشابور و بگفتهٔ مؤلف «حالا و سخنان شیخ ابوسعید» درمهنه واقع گردید. ولی گفتهٔ اخیر بصواب نزدیکتر است چه آنکه مسافرت بوعلی به نساو باورد مسلم و مهنه نزدیك این دو شهر میباشد ولی رفتن وی بنیشابور هیچ دلیل تاریخی ندارد و ابن‌سینا در شرح حال خودگوید: «ومنها الی باورد ومنهاالی طوس ومنهاالی شقان ومنها الی جاجرم رأس‌حدخراسان ومنها الی جرجان» واگر گذاراو بنیشابورافتاده بود موجبی نداشت که از محل غیر معروفی بنام‌شقان یادکندو اسم نیشابور راکه ازامهات بلاد خراسان است

از قلم بیندازد و اینکه شقان را از توابع نیشابور شمرده‌اند شاهد و گواه سفر بوعلی بدان شهر نتواند شد زیرا فرضهٔ نیشابور در آن روزگار وسعت بسیار داشته و بهمین مناسبت بسیاری از بلاد و نواحی خراسان را در عداد توابع نیشابور ذکر کرده‌اند و اینکه در تتمهٔ صوان‌الحکمه بعداز ذکر عبارت شیخ‌گوید: «ولم یدخل نیسابور» دلیل دیگر است بر صحت آنچه گفتیم و اگر نسخه‌یی را که بجای شقان «سمنقان ـ سمنکان» قید میکند معتبر شماریم این احتمال هم مورد نخواهد داشت.

۳ـ مکتوبات و سؤالات ابوسعید از شیخ ـ از روایت مؤلف اسرار التوحید و حالات و سخنان شیخ ابوسعید چنین مستفاد میشود که میانهٔ این دو بزرگ پیش از دیدار مکاتبه و مراسله بوده است و این مطلب هر چند نظر بشهرت و آوازهٔ بوعلی‌سینا قبل از این تاریخ هم اشکالی ندارد چنانکه سؤالات ابوریحان از وی هم در آغاز جوانی و شهرت او واقع گردیده و بهمین مناسبت ابوریحان هنگام ذکر مباحثات خود با ابن‌سینا در کتاب آثارالباقیه (تالیف حدود سنه ۳۹۱) او را «الفتی الفاضل» میخواند می‌توان هم‌فرض کرد که بعضی از آنها را ابوسعید بعد از این تاریخ نوشته باشد و گفتهٔ مؤلف اسرارالتوحید که شیخ ابوسعید کتب خود را درخاک نهفت و شاخهٔ موردی بر سر آن خاک نشاند اگر هم صحیح باشد گواه آن نیست که وی با تفوق و تقدمی که در فقه و ادب وحدیث وبسیاری از علوم اسلامی بدست آورده بود بترك علم و بحث و تحقیق گفت زیرا بر خلاف روایات بی بنیاد محمدبن‌المنور از مآخذ قطعی و مسلم این مطلب محقق است

که اولا شیخ ابوسعید یکی از علماء عهد و شاگردان مبرز ابوعلی زاهربن احمدبن محمدبن عیسی فقیه سرخسی شاگرد ابوالحسن اشعری در کلام (متولد ۲۹۳ و متوفی سه شنبهٔ سلخ ربیع‌الاخر سال ۳۸۹) بوده و از وی روایت میکرده است.

ثانیاً ـ آنکه در عداد روات و شاگردان ابوسعید نام کسانی ذکر شده است که در اوائل قرن پنجم ولادت یافته و از اینرو در

آخر عمر و هنگام پیری شیخ ابوسعید از محضر وی مستفید گردیده‌اند ازقبیل امام‌الحرمین عبدالملك بن عبدالله جوینی (متولد ۴۱۹ و متوفی شب چهارشنبه ۲۵ ربیع‌الاخر سنه ۴۷۸) وابوبکر احمدبن علی بن حسین بن زکریاالطرثیثی معروف بابن زهراء (متولد ۴۱۲ و متوفی در جمادی‌الاخره سال ۴۹۷) و ابوعبدالله اسمعیل بن ابی‌الحسین عبدالغافربن محمدالفارسی‌النیسابوری (متولد در رجب سال ۴۲۳ و متوفی شب دوشنبه ۲۵ ذی‌القعده‌سال ۵۰۴) وابوالقاسم سلمان‌بن ناصربن عمران‌بن محمد نیشابوری (متوفی پنجشنبهٔ ۲۲ جمادی‌الاخره‌سال ۵۱۲).

ثالثاً ـ آنکه فرزندان و احفاد ابوسعید اکثر اهل علم بوده و از پدر و نیای خویش سماع حدیث داشته و روایت میکرده‌اند مثل ابوطاهر سعیدبن شیخ ابی‌سعید متولد در سنه ۳۹۶ که بزرگترین فرزندان وی بود و از پدر سماع حدیث داشت متوفی روز یکشنبه ۱۲ شعبان سال ۴۷۹ (بر خلاف گفتهٔ مؤلف اسرارالتوحید که میگوید امی بود و تنها سورهٔ انا فتحنا را یاد گرفته) و طاهربن سعید ابی‌طاهربن ابی سعید متوفی ۵۰۲ که از جد خود روایت حدیث میکرده است و همچنین ابوعلی مطهربن ابی‌سعید متوفی ۴۵۶ و مدفون در شونیزیهٔ بغداد و ابوالبقا مفضل‌بن ابی‌سعید متوفی سه‌شنبه ۲۷ رجب ۴۹۲ و ابوالوفا مظفربن ابی سعید و ابوالعز موفق‌بن‌ابی‌طاهر سعیدابن ابی‌سعید متوفی سنهٔ ۴۸۸ هر یك بنوبهٔ خود از ناموران عصر و فضلا و اصحاب روایت‌بوده‌اند و پیداست که اگر ابوسعید بحث و روایت را ترك میگفت و تعلیم وتعلم را مضر میدانست بی‌شك نه فرزندان خود را بتعلم وکسب کمال وامیداشت و نه خود بروایت حدیث می‌پرداخت.

بهر صورت چه این مکتوبات پیش از سنهٔ ۴۰۳ و چه بعد از آن‌نوشته شده باشد دلالت دارد بر توجه ابوسعیدبن ابی‌الخیر بمسائل فلسفی و استفاده از نظر متین و رأی صوابنمای ابن‌سینا نه توجه ابوعلی به‌تصوف، زیرا در تمام این مکتوبات طرح سؤال از جانب ابوسعید است و جواب از بوعلی نه عکس آن، نیز

ملاقات بوعلی با پیرمهنه و ابوالحسن خرقانی که عطار روایت میکند (تذکرةالاولیاء ج ۲ ص ۲۰۷) موجب آن نشده است که شیخ در کتب خود کرامات مشایخ را اثبات کند و اصول صوفیه را بمبانی عقلی تایید نماید و شاهد گفتهٔ ما اظهارات بوعلی است در طبیعیات شفا که تألیف آن را در همدان (حدود ۴۱۲) وبلاشك بعد از دیدار پیرمهنه و سیار خرقان آغاز کرده است بدینگونه: «فکیف وقدجعلوا ذلك شوقالها الی الصورة المقومة فمن هذه‌الاشیاء یعسر علی فهم هذاالکلام الذی هواشبه بکلام الفلاسفه (طبیعیات۔ شفا۔چاپ ایران ص۹)۔ و نظیر آن عبارت ذیل است از رساله‌یی که در شکایت ومذمت یکی از مدعیان فلسفه در همدان و انتقاد روش او در علوم نوشته است بدین صورت: و اماالالهیات فعلی نمط کلام الصوفیه۔که در این هر دو مورد کلمات صوفیه را دور از حکمت و نا دلپذیر و سست و بی بنیاد میشمارد علاوه بر آنکه در آن روزگار طریق تصوف و ریاضت شیوع و انتشار تمام‌داشته و همهٔ بلاد اکثر دهات و نواحی دور دست هم از بزرگان این طریق خالی نبود، و تصور اینکه بوعلی را تنها دیدار بوسعید مهنه یا ابوالحسن خرقانی بتصوف کشانید ناشی از عدم اطلاع یا اتکاءبر مشهورات است.

پس از تقریر این مقدمات گوییم که از کتب و رسائل ابن‌سینا تکیهٔ ما در این بحث بر رسالةالعشق و سه نمط اخیر اشارات است و اما رسالةالطیر و حی‌بن یقظان بنظر ما ارتباطی بتصوف ندارد و رسالهٔ نخستین بیانی لغز گونه است در تعلق نفس ببدن وتعلیم طریق بجهت خلاص و رهائی آن از قفس قالب و مضمون آن با قصیدهٔ عینیه تفاوتی ندارد و این مطلب از مسائلی نیست که مختص بصوفیه باشد هرچند که تمثیل نفس بمرغ و بدن بقفس در اشعار شعراءمتصوف مورد استفاده قرارگرفته و از آن مضامین مؤثر و دلنشین ساخته‌اند.

همچنین رسالهٔ حی‌بن‌یقظان که مشتمل است بر سیر درمراتب نفس و قوای آن. و تمثیل هر یك بصورتی محسوس، بی‌گمان در

رسالهٔ سیرالعباد از حکیم سنائی و مصباح‌الارواح از اوحدالدین کرمانی یا شمس‌الدین محمدبن ایلطغان بردسیری کرمانی مؤثر افتاده و زمینهٔ این هردو کتاب مأخوذ است از رسالهٔ حی‌بن‌یقظان، ولی موضوع سخن ابن‌سینا در تمثیل مراتب و قوای نفس و اینکه کمال انسانی در اتصال بعقل فعال است از جملهٔ اصول و مبانی حکمت است نه تصوف و مولانا جلال‌الدین در مثنوی این عقیده را از موجبات حرمان فلاسفه شمرده و فرموده است:

پس بکوشی و بآخر از کلال
خود بخود گوئی که العقل عقال
همچو آن مرد مفلسف روز مرگ
عقل رامیدیدبس بی‌بال‌و برگ
بی غرض میکرد آن دم اعتراف
کز ذکاوت راندیم اسب ازگزاف

و رسالة‌العشق از سه جهت مورد نظر قرار میگیرد. یکی موضوع آن‌یعنی سریان‌عشق درکلیهٔ موجودات‌که از مبانی‌صوفیه است هر چند که شیخ آن را بنوعی از تأویل باثبات میرساند. دوم آنکه شیخ درفصل هفتم‌این رساله اتحاد وصفی راکه عبارتست از تبدیل اوصاف سالك و تحقق او بموجب تخلقوا باخلاق‌الله بصفات ربوبی تقریر و بیانی حکیمانه فرموده است. سوم در همین فصل مذهب‌تجلی راکه بخصوص پیروان صدرالدین‌قونیوی در تقریر آن کوشیده‌اند باشارت و از باب تمهید مقدمه در اثبات عشق‌کلیهٔ هویات و موجودات بحق تعالی بیان فرموده است و این مسألهٔ (عشق موجودات بحق تعالی) هم از مسائلی است که متصوفه جزو مبانی قرار داده و در شرح آن داد سخن داده‌اند بلکه توان گفت که این نکته جان تصوف و خمیر مایهٔ عرفانست.

شیخ بزرگوار در نمط هشتم و نهم و دهم اشارات بوجه تمامتر و بصورت‌کاملتر در بیان‌احوال وشرح بعضی ازمصطلحات صوفیه و بطور کلی نزدیك ساختن طریقت باذهان اهل استدلال و بحث کوشش فرموده و همچنان که در تقریب دین و فلسفه

مجاهدت نموده است درین باره نیز سعی بلیغ مبذول میدارد و ما اینك بطور اجمال بمسائلی که شیخ در سه نمط آخرین اشارات آنها رابیان‌کرده با رعایت ترتیب‌ونظم آنهادراشارات‌میپردازیم:

۱ـ درآخر نمط هشتم بیان میکندکه عارفان منزه وکسانیکه بکمال علم‌وعقل نائل شده‌اند هم‌دراین جهان بلذات عالی روحانی متنعم میشوند و این اشاره‌ای تواند بود بسخن صوفیه که گویند بهشت ما نقد است.

۲ـ بیان عشق حقیقی و مجازی بدین صورت که هرکس کمال را لذاته طلب میکند تا بکمال نرسد متوقف نمیگردد و کسی که پی‌غرضی میرود وکمال مطلوب اصلی او نیست بحصول آن از حرکت باز می‌ایستد و این مضمون همانست که حافظ میفرماید:

دست از طلب ندارم تا کام من برآید
یا جان رسد بجانان یا جان زتن برآید

و مولانا فرموده است:

غیر معشوق ار تماشایی بود،
عشق نبود هرزه سودایی بود

عشق‌آن شعله‌است‌کاوچون‌برفروخت
هرچه جزمعشوق باقی جمله سوخت

تیغ لادر قتل غیر حق براند
درنگر تا خود ز بعد لا چه ماند

ماند الاالله و باقی جمله رفت
شاد باش ای‌عشق شرکت سوز زفت

و در غزلی فرماید.

زهی فسرده کسی کاو قرار میجوید
تو جان عاشق سرمست بیقرار بجو

۳ـ اثبات اینکه حق تعالی عاشق و معشوق لذاته است که صوفیه در تقریر آن بموجب آیهٔ کریمه یحبهم و یحبونه و بیان طریق وصول به‌آن بموجب آیهٔ شریفهٔ «قل‌ان کنتم تحبون‌الله فاتبعونی یحببکم‌الله» اشارات لطیف و دل‌انگیز دارند و بسیاری

از فروع عرفان و تصوف مانند لزوم اتباع شیخ و جمال‌پرستی و عشق بآفرینش و نظایر آن براین اصل مبتنی میگردد و در همین قسمت بوعلی‌سینا فرق میان عشق و شوق را بیان کرده و عشق را تالی عشق حق شمرده در صورتیکه بسیاری از صوفیه عشق ملائکه را که صومعه‌نشینان عالم قدسند انکار کرده‌اند و خواجهٔ شیراز فرموده است:

جلوه‌ای کرد رخش، دید ملک عشق نداشت
عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد

۴ـ از سریان عشق بصورت ارادی یا طبیعی در اشیاء سخن میگوید چنانکه تفصیل آن را در رسالة‌العشق میتوان دید.

۵ـ در نمط نهم تعریف زاهد و عابد و عارف وتفاوت درجهٔ هریك بمیان میآید و تقریر شیخ دراین باب مطابقست با اشارات صوفیان.

۶ـ بیان اینست که عارف مطلوبی جز خدا ندارد و همین مطلب است که صوفیه آنرا یکی از مراحل توحید شمرده و مسائل اخلاص و وساوس و خطرات را برآن پایه گذاشته‌اند.

۷ـ تعریف اراده ومرید است، منتهی آنکه شیخ آنرا اول حرکات عارفان میپندارد و نزد صوفیه طلب مقدم براراده است زیرا طلب حرکت ضمیر است بجانب کمال بدون آنکه بنقطهٔ معین متوجه باشد وچون طلب بنقطهٔ مشخص توجه یافت ومطلوب معین گردید طلب تبدیل باراده میشود و خواجه عبدالله انصاری در منازل‌السائرین یقظه را اولین درجات سلوك شمرده و اراده را در مرحلهٔ چهل و سومین قرار داده است.

۸ـ از لزوم ریاضت و فوائد آن بحث میکند وقول و سماع را بجهت تهذیب نفس و عشق بجمال را برای تلطیف سر مفید و شرط لازم میداند و درین قسمت بطورکلی اصول معاملات و آداب خانقاه را تأیید و تصدیق مینماید و چنانکه میدانیم جمال‌پرستی یکی از اصول تربیت عواطف است نزد بسیاری از عرفاء مانند عین‌القضاة و احمد غزالی و عراقی.

۹ـ وقت و وجد را تعریف میکند.

۱۰ـ تفاوت احوال روندگان را درتوجه بعالم قدس توضیح میدهد از آنجهت که بروق و لوامع سالك را درحال ریاضت وگاه در غیر آن حال روی می‌نماید و گاه در نتیجهٔ ریاضت و اشراق انوار برعارف حرکاتی طاری میشود که در مدارج کمال خود را از تسلط آنها محفوظ میدارد و مقصود از این فصل اینست که چرا بعضی از متصوفه در سماع چرخ میزنند و رقص میکنند و شرح آن در کتب و کلمات صوفیه نیز ذکر شده است.

۱۱ـ علت قبض و بسط و مرتبهٔ فرق در جمع و جمع در فرق را توضیح میدهد و در ذیل‌گویدکه مرتبهٔکمال حال بدانجا میرسد که احوال اختیاری میشود.

۱۲ـ کمال حال صوفی را در مرتبهٔ معرفت بیان میکند که هرچه رادید خدا را میبیند چنانکه گفته‌اند «مارأیت شیئاالا و رایت‌الله بعده» و در این مقام ترقی میکند بحدیکه خود را نیز نمی‌بیند و این مطلب اشاره بمقام فناءفی‌الله است.

۱۳ـ در ذیل‌این مباحث شرحی است مشتمل براخلاق صوفیه از این قبیل که عارف گشاده چهر و خنده‌روی است واز جهت آنکه ناظر سر قدر است برمردم شفقت میورزد و خشم بر او چیره نمیگردد و شجاع و دلیر و بلندنظر است و حقدوکینه ندارد که بعضی از این صفات در سایر مردم هم پدید میشود و اختصاص باهل طریقت ندارد و سخن وی دربارهٔ گشاده‌روئی عارف چندان با اصول صوفیه موافق نیست زیرا عده‌ای از متصوفه مغلوب بسط و سینهٔ آنان مطلع انوار رجاو شاهد جمال حق است و بدین جهت گشاده‌چهر و بقول شیخ هش‌وبش و بسام بوده‌اند ولی کسانیکه قبض و اندوه برآنها غالب و دلشان در مشاهدهٔ جلال و استغناء حق مستغرق میشده است برخلاف این حالت میزیسته‌اند و در روزگار ابن‌سینا شیخ مهنه و پیرخرقان نمودار طبقهٔ اول و دوم بوده‌اند و بوعلی خود تفاوت روش اهل مجاهده ومشاهده را دردنبالهٔ همین مطلب تقریر فرموده است.

۱۴ـ نمط نهم پایان میپذیرد بمطلبی که ظاهراً مقصود شیخ از ذکر آن وجه احتیاج بمرشد و پیراست زیرا در آنجاگفته است که جناب کبریا از آن پاکتر و والاتر است که هرکسی بدان راه یابد بلکه همواره افراد محدود و یکی پس از دیگری بساحت قدس حقیقت پذیرفته میشوند و این سخن مطابق است باگفتهٔ صوفیه در وجه نیازمندی سالك به پیر، و ابن‌خلدون در مقدمهٔ تاریخ خود (طبع بولاق ص ۳۹۵) از عبارت ابن‌سینا: جل جناب‌ـ الحق عن ان‌یکون شریعة‌لکل وارد، نکتهٔ فوق را استفاده نموده است.

۱۵ـ شیخ در نمط دهم اسباب و موجبات خوارق عادات را شرح میدهد و سخن او متوجه است بمسائل ذیل:

الف ـ علت اقتدار اهل ریاضت برگرسنگی و صبر برجوع در مدت بسیار.

ب ـ علت اقتدار آنها براعمال شاقه.

ج ـ سبب اشراف بر خواطر و علم بمغیبات.

د ـ علت تصرف در عناصر.

شیخ در کلیهٔ این مباحث از روی تحلیل عوامل و اسباب درونی و نفسانی و برونی و مقایسهٔ احوال صوفیه که بنظر غیر معقول و در خور انکار می‌آمده است با امور خارجی آنها را ممکن و معقول جلوه میدهد، مثل مقایسهٔ حالت صبر برجوع بحال مرض و اخبار از مغیبات بخوابهای راست و استدلال از طریق تصرف نفس دربدن برتصرف نفوس قویه درمواد خارجی، و بی‌گمان استدلال شیخ با شهرت عظیم و بلندی مقام او در حکمت و طب و سائر علوم عقلی اثر فوق‌العاده داشته و در مقابل کسانیکه کرامات اولیاء را منکر بوده‌اند سند قوی بدست اهل دین و متصوفه میداده است. و از طرف دیگر چون بیان صوفیه مبتنی برحالات شخصی است و احوال مختلف است بدین جهت کلام صوفیان هم بظاهر متناقض مینماید و هم از برای کسی‌که آن حال را در نیافته مفهوم نیست و از ادای معنی قاصر میاید،

چنانکه امام غزالی فرموده است و کلام‌المتصوفة ابداً یکون قاصراً فان عادة‌کل واحد منهم ان یخبر حال نفسه ولا یهمه حال غیره (احیاءالعلوم. ج ۴ ص ۳۱)، و با آنکه قبل از شیخ کتب بسیار در زهد و سلوك تألیف شده ولی کتابی که مشتمل براصول کلی و احوال صوفیه و تطبیق آن بااصول و بمذاق حکما باشد صورت تدوین نیافته بود از اینرو اهمیت سه نمط اخیر اشارت در فهم مبانی تصوف و ترویج آن مخفی و مستور نخواهد بود قطع نظر از آنکه شیخ احوال و معارف اهل خانقاه را جزو مسائل فلسفه الهی و حکمت اعلی که عالی‌ترین مدارج علم در تقسیمات فلسفه بشمار میرود قرار داده است، ولی با اینهمه برخلاف گفتهٔ امام رازی «فانه رتب علوم‌الصوفیه ترتیبا ما سبقه‌الیه من‌ـ قبله ولالحقه من‌بعده»، در این مباحث سخن از احوال و مقامات براصطلاح صوفیه نرفته و ابواب و ساوس و خطرات و عقاید آنان در توحید و خداشناسی مذکور نشده است.

* * *

اگر چه سخن دراز کشیدگمان میکنم یادآوری این نکته ضرورت دارد که شیخ را (با خدمت نمایانی که بتصوف کرده است) از طبقهٔ سالکان و صوفیان نمیتوان شمرد زیرا روش او در زندگی و تصدی مشاغل دیوانی و علاقهٔ شدید او ببعضی آرزوها ما را از این تصور باز میدارد هرچند در فقر محمدی مباشرت امور دنیا مضر نیست وامت نبی‌السیف (ص) ذوالعینین و جامع مرتبتین و ناظر الی‌الحدین توانند بود هرگز نمیتوان استغراق در عالم طبع را با انصراف از صورت و انقطاع و تبتل، موافق فرض کرد، همچنین اعتقاد شیخ دربارهٔ علم حق تعالی و ترتیب عقول و نظم آفرینش که‌در کتاب اشارات هم بیان کرده است با اعتقاد صوفیه که خداوند را عالم بجزئیات و نسبت او را بموجودات عرضی میدانند و وسائط عقول و افلاك را لازم نمیشمارند موافقت ندارد و خلاصه آنکه شیخ بزرگوار اصول

متصوفه را تقریری تمام و در خور توجه نموده و ببیان عالی و استدلالی خود وسائل رواج طریقت را فراهم فرموده ولی او خود حکیم و اهل استدلال بوده است نه مرد خلوت و انقطاع، و آنچه در تقریر مبادی تصوف نوشته است فقط جنبهٔ علمی و بحثی دارد و برنامهٔ کار و منهج عمل راکه اصل تصوف و پایهٔ طریقت است بدست نمیدهد در صورتیکه تصوف‌کار است نه‌بحث و عمل، و ریاضت مجاهدتست نه‌تحقیق و استدلال. و گمان نمیرود که سخن شیخ در توجیه کرامات اولیا و اشراف برمغیبات و تشبیه آن باحوال ممرورین و عادی جلوه دادن آن احوال مرضی طبع و مطلوب خاطر هیچ‌یك از صوفیان واقع شده باشد و اینکه علماء رجال و مؤلفین طبقات صوفیه و تذکره‌نویسان شیخ بزرگوار را در عداد متصوفان نیاورده‌اند مؤید نظر ما تواند بود.

***

مدارك و مآخذ

۱ـ اسرارالتوحید ـ طبع تهران. (باهتمام آقای صفا). ۲ـ حالات و سخنان شیخ ابوسعید طبع تهران. (باهتمام آقای ایرج افشار). ۳ـ کامل ابن‌اثیر ـ طبع مصر. ۴ـ احیاءالعلوم ۵ـ منازل السائرین از عبدالله انصاری و شرح آن از ملاعبدـ الرزاق کاشی. ۶ـ طبقات الشافعیةالکبری.

(متن سخنرانی استاد است که در کنگرهٔ ابن‌سینا در پنجم اردیبهشت ۱۳۳۳ ایراد فرموده‌اند)

یادبود افتتاح کرسی زبان و ادبیات فارسی[1]

ایها السادة،

عندما دعیت لحضور هذه الحفلة المبارکة لم اتردد لحظة فی تلبیة الدعوة، فقد کنت اتمنی دائماً لو یتسع لی المجال لزیارة هذه القطعة الجمیلة من الارض التی یشهد کل من یزورها بان ما یقال عن جمالها غیر مبالغ فیه. فقد التذت اعیننا بجبالها الزاهیة و ببحرها الصافی، کما التذت قلوبنا و عقولنا بمعاهدها العلمیة و بالتعرف الی علمائها و اساتذتها ممن لهم فضل کبیر فی رفع مستوی العلم و الادب فی هذه البلاد و فی الاقطار العربیة الاخری؛ فشکراً للجامعة اللبنانیة اذ جعلت سرورنا مزدوجاً باقامة هذه الحفلة و دعوتنا الیها.

ان من دواعی السرور و الاغتباط ان نری المعاهد العلمیة الشرقیة فی هذا العصر ـ عصر الازمات الروحیة و الفکریة ـ تعمل بما یوحیه الیها تاریخ الشرق المجید و تخطو خطوات هامة فی سبیل انهاض الشرق و توحید صفوف الشرقیین. نعم ان عوامل التفرقة کثیرة متشابکة فی هذه البلاد الشرقیة، الا ان الدواعی الی التوحید و التفاهم بینها لاتزال الاقوی و الافعل. فتاریخ الشرق الاسلامی سلسلة متصلة الحلقات، و الثقافة الاسلامیة مشترکة بین ابناء هذه البلاد کلها، فاذا اردنا ان نبحث عن امور تقرب

۱ـ این سخنرانی در اردیبهشت‌ماه ۱۳۳۵ در دانشگاه لبنان ایراد شده است.

بعضنا من بعض فليس لنا الا ان ننفض الغبار عن ماضينا ليتجلى لنا حياً مشرقاً، لان ليس فى صالح الامم الشرقية، وهى تسعى الى المجد و الحياة الرفيعة، ان تبقى متناكرة متباعدة، بل يجب عليها ان تتعارف و تتفاهم اكثر مما هى عليه الان. و قدظهرت اليوم لقادة الفكر حقيقة بارزة هى ان من اهم العوامل تأثيراً فى ايجاد التفاهم بين الامم، ان تتعرف هذه الامم بعضها ببعض عن طريق لغتها و آدابها لتستطيع كل منها ان تشعر شعور الاخرى و تفهم اتجاهاتها فى الحياة. و عملا بمقتضى هذه الحقيقة تقوم اليوم الجامعة اللبنانية بانشاء كرسى خاص لتدريس احدى اللغات الشرقية هى اللغة الفارسية التى كانت ولا تزال ذات اثر كبير فى قسم عظيم من البلدان الشرقية والاسلامية، كماقامت جامعة طهران بانشاء فروع لها خاصة بتدريس بعض اللغات الشرقية الهامة وفى مقدمتها اللغة العربيةوآدابها، قديمها و حديثها.

ايها السادة،

ان العلاقات التاريخية بين اللغتين الفارسية و العربية قديمة جداً ترجع الى ما قبل الاسلام، و قد نمت هذه العلاقات فى العصر الاسلامى و از دهرت بازدهار الثقافة الاسلامية. ان ما نشاهده اليوم فى هذه الجامعة، ليعيد الى اذهاننا ذكرى العصور الزاهية التى مرت بالشرق و الشرقيين، عندما كانت الثقافة الاسلامية والعربية فى ادوارها الذهبية، و كان علماء العرب و الايرانيين يعملون يداً واحدة فى رفع لوائها و اعلاء شأنها. فى تلك العصور كانت العربية والفارسية هما اللغتان الرئيسيتان اللتان حملتا هذه الثقافة الخصبة الغنية الى جميع البلاد الاسلامية المترامية الاطراف من اقصى المغرب الى اقاصى الشرق.

اذ عندما كانت العربية تدرس بها العلوم الاسلامية فى غربى بلاد الاسلام، كانت الفارسية تحمل على اجنحتها الثقافة الاسلامية الى كثير من بلدان الشرق الاوسط ــ خصوصاً بعد غزو التتار و تراجع العربية ــ حيث اكتسبت الفارسية مكانة ادبية

رفيعة فى تلك البلاد، و ادت بذلك خدمات جليلة للدين و للعلم معاً.
وقد ظلت العربية و الفارسية تسيران جنباً الى جنب طيلة قرون، فكان بعض العلماء والادباء يكتب و يؤلف فيهما معاً من دون فرق عنده بينهما، والبعض الاخر كان يختار احداهما و يكتب اما بالفارسية او بالعربية، و من يراجع آثار هؤلاء العلماء الذين كانوا يتضلعون فى هاتين اللغتين و يغذون عقولهم من مناهلهما العذبة، يرى جلياً ما ظهر من اقتران هاتين اللغتين من آثار خالدة لا يزال يفتخر بها ابناء الشرق.
ومن آثار هذا الاقتران و تلك الاتصالات الوثيقة التاريخية هذه الظاهرة التى نراها فى كلتا هاتين اللغتين، وهى وجود عدد كبير من الالفاظ والتعابير الدخيلة فى كل واحدة منهما من الاخرى. فقد دخل فى اللغة الفارسية من الالفاظ والتعابير والمصطلحات العربية الشىء الكثير، و رحب شعر اؤنا و كتابنا بهذه الالفاظ والمصطلحات واستعملوها، فزادوا بذلك ثروة اللغة و غناها، بل اخذوا ـ فضلا عن الالفاظ والكلمات ـ من فرائد العربية و امثالها و قصصها ولاسيما من القرآن الكريم والاحاديث النبوية، ما زينوا به آثار هم و خلفوا به من الشعر والنثر ما يعد اليوم من افخر ما انتجه الادب الفارسى. وهذا ما حدث فعلا فى اللغة العربية كذلك، فقد دخلها فى العصر العباسى و قبله و بعده مئات بل الوف من الكلمات الفارسية مما اثر فى تطورها فى ذلك العصر، الا ان هناك فرقاً من هذه الجهة بين اللغتين، فاللغة العربية بمقتضى بنيتها وخصائصها حرفت كل لفظة دخيلة دخلتها و غيرتها عن اصلها وادخلتها فى أبنيتها و صيغها حتى اصبح من العسير معرفة اصول كثير منها، بل وخفى على جامعى اللغة انها معربة فظنوها كلها من صميم العربية. لذلك لم تظهر الالفاظ الفارسية الدخيلة فى هذه اللغة ظهور الالفاظ العربية الدخيلة فى اللغة الفارسية، فقد احتفظت الفارسية بالالفاظ العربية بهيئاتها واشكالها الاصلية و بصيغتها العربية من دون ان تتصرف فيها ولو بتبديل حروف يتعذر او يثقل النطق بها فى اللهجات

الايرانية، بل ابقيت تلك الحروف رغم مخالفتها للنطق الفارسی، ولذلك تبدو هذه الكلمات بارزة ولا يصعب تمييزها عن الفارسی الاصيل.

وقدنتج عن التفاعل الوثيق بين‌اللغتين فی القرون الاسلامية الاولی ان تسرب من كل منهما الی الاخری (فضلا عن‌الالفاظ والكلمات) من المعانی والافكار المستحدثة والمواضيع الادبية ما ارتفع به‌مستوا هما حتی اصبحتا من اللغات الادبية الهامة فی الشرق، بل فی العالم كله.

فلما توترت العلاقات بين الامم الاسلامية ضعفت بطبيعة الحال تلك الاتصالات الادبية تدريجياً حتی وصلت‌الی حدالانقطاع منذ اواخر القرن السابع، وهذا هو سبب ان ما بقی من آثار كل من الادبين فی الاخر يرجع اكثره الی القرون الاسلامية الاولی، كما‌ان معرفة الامم الاسلامية ببعضها ـ وخاصة الامة الايرانية و الامة العربية ـ لاتكاد تتجاوز تلك العصور غالباً.

هكذا كان شأننا فی القديم وقد بلغنا فيه ما بلغنا من الرقی فی العلوم والاداب.. اما فی العصر الحديث فقد توجهنا كلنا الی الغرب سواء فی‌ذلك العرب والايرانيون، واقبل ادباؤنا نحو الاداب الغربية طلباً لموارد جديدة ربما لم‌يكن لهم بها عهد من قبل؛ و نحن لا نلومهم علی ذلك، فالامم التی تحب ان تتقدم مع الزمان، من خيرها ان توطد صلاتها مع‌الامم اخری، خصوصاً اذا كانت هذه الامم قد تقدمت مراحل فی العلم و الادب.

الا ان ما لانرضاه من ادبائنا، هو ان يظنوا ان الخير كل الخير فی الغرب وحده، وانه‌لا يوجد فی آداب جيرانهم الشرقيين ما هو جدير بالاخذ والاقتباس، ويستفحل الامر اذا نشأت الناشئة علی هذه الفكرة.

فنحن فی‌ايران نسعی اليوم و نعمل جهدنا‌لان نوجه شبابنا اتجاهاً يجمع بين‌الشرق و الغرب، حرصاً منا‌علی ان يبقی الادب الفارسی مع ما يستمده من الغرب ادباً شرقياً، وان يحتفظ بصلاته بالاداب الشرقية عموماً وبالادب العربی خصوصاً، ذلك الادب

الذی لم تنقصه اتصالاته به شیئاً بل زادته ثروة وغناء.

واجب ان اعالن هنا حضرات زملائی الاعزاء اساتذة العربیة وحاملی لوائها، بانهم سوف یجدون فی الکتب الفارسیة من المواد ما لا غنی عنه لمن یحاول درس الثقافة الاسلامیة فی کل ناحیة من نواحیها، خصوصاً فی الدراسات التاریخیة للبلاد الاسلامیة والعربیة، و تاریخ المذاهب والفرق التی ظهرت فی الاسلام، والتطورات التی حدثت فیها فی ادوارها المختلفة.

وهناك مناح اخری بلغ الادب الفارسی فیها مستوی رفیعاً کالادب القصصی الذی تقدم کثیراً فی هذه اللغة، و ظهر فیه شعراء امثال الفردوسی والنظامی و من حذا حذوهما فی هذا النوع من الشعر، وکالادب الصوفی ـ او کما نسمیه نحن «الادب العرفانی» ـ الذی لا نعدو الحقیقة اذا قلنا انه ارتفع فی هذه اللغة الی ذروته العلیا و وصل الی مرتبة لایدانیه فیها مثله ایة لغة اخری.

وکم کنت اود لو اتیح لی ان اصف الادوار التی مرت بهذه الفکرة اللاهوتیة فی ایران، حتی وصلت الی ما وصلت الیه من الرقی والکمال فی آثار مولانا جلال‌الدین و حافظ الشیرازی و غیرهما من کبار الشعراء المتصوفة، الا ان موقفاً کهذا لایتسع لمثل هذا النوع من الابحاث.

نعم لست انکر ان الفکرة الصوفیة الاسلامیة نشأت فی بلاد العرب وانه ظهرت فی الادب العربی شخصیات عظیمة امثال ابن‌الفارض و محیی‌الدین بن العربی و غیرهما من مشایخ الصوفیة واکابرها، الا ان المتصوفة الایرانیین سلکوا فی هذا السبیل مسلکا جدیداً، وعبروا عن التعالیم الصوفیة و طرائقها ومسالکها واحوالها تعبیرات دقیقه لا مثیل لها من قبل. وفی هذا الحب الالهی تغنی الشعراء الایرانیون بصور لطیفة اخری اظهرت هذا الادب بمظهر ادب عالمی رائع.

والحقیقة ان النظام اللاهوتی الصوفی وان بدا مظهراً من مظاهر الورع الدینی الفردی مع المیل الی الخلوة والتقشف، الا انه لم

يقف عند هذا الحد فى ايران، بل تعداه الى مرحلة اسمى، و تحول الى مدرسة اخلاقية اجتماعية قوامها ترك الانانية والاهواء الفردية، ليمكن بذلك الوصول الى مجتمع انسانى ارقى، مجتمع امحت فيه تلك الحدود والحواجز الضيقةالتى تعرقل سير الانسان نحو كمالهالمنشود.

وفى عصرنا الحاضر، عصر الانسانية التى سئمت هذا التطاحن المادى والاضطرابات الروحية الناشئة عنه، فى هذا العصر الذى ينشدفيه العلم والادب عالماً فسيحاً وراء الحجب القاتمة التى خلفتها الانانية وحب الذات، عالما يسوده السلام والطمأنينة بدلا من ان تسوده الضغائن الكامنة والخوف، نعم فى هذا العصر تستطيع اللغة الفارسية فى اعتقادى، ان تقدم للشرق بأدبها العرفانى اللاهوتى ومايمتاز بهمن تعاليم اجتماعيةمادةخصبة، و سوف يكون لشعراء الشرق من ذلك الادب ينبوع الهام جديد، ليتغنوا بالحب والسلام العالمى بصورة ملائمة للحياة العالمية الحاضرة.

وهذا الذى ذكرناه جعل تعلم كل واحدة من هاتين اللغتين لاتقان الاخرى و فهمها والاستفادة منها امراً مرجحاً بل لازماً؛ ولئن كان ذلك غير متطلب من الذين يدرسون اللغة لكى يستخدموهافى حياتهم العملية ولا يتسع لهم المجال للاشتغال بدقائقها العلمية، الا اننى اعتقد (واظن علماء العربية واساتذتها يشاركوننى فى هذا الاعتقاد) بان الذى يحاول من اللغويين ان يدرس كلامن هاتين اللغتين درساً علمياً تحليلياً غايته فهم اسرارها و معرفة دقائقها حتى يشعرانه قد امتلك ناصيتها، لن يتاح له ذلك اذا لم يدرس اللغة الاخرى درساً وافياً، ولم يلم بشىء من آدابها والعناصر المكونة لها.

وقد كان هذا هو السبب الرئيسى الذى حمل جامعة طهران على جعل العربية منالدروس الاساسية فى بعضكلياتها، خصوصاً فىكلية المعقول والمنقول التى هىالدراسات الشرقية والاسلامية فى ايران، حيث اصبحت العربية لغة التدريس فيها بجانب اللغة

الفارسية. وان مايزيد فى املنا بمستقبل مجيد و حياة رفيعة لجميع الامم الشرقية فى ظل الوحدة والتفاهم، مثيل ما نشاهده اليوم من انشاء درس فارسى فى هذه الجامعة العربية، والعناية التى يبذلها اخواننا العرب نحو هذه الناحية من الحياة الادبية الشرقية.

ونسأل الله تعالى ان يوفقنا جميعاً لما هو خير الامة وصالح الجميع، والسلام عليكم ورحمةالله.

مقدمهٔ بانگ نای[1]

اکنون که بر آهنگ سفرم و روزگار اقامتم تنگ در آمده و مجال تقریر و تحریر هرچه کمتر شده و باصطلاح معروف‌دست در عنان و پای‌در رکابم، ورقی چند از تلخیص مانندی‌که‌دانشمند سخن‌گستر و نویسندهٔ سحرآفرین چابك‌دست آقای سیدمحمدعلی‌جمال‌زاده‌که آفتاب وار در شرق و غرب شهرت بسزا دارند، از مثنوی شریف نموده‌اند بدستم رسید، مشتمل بر مقدمه‌یی‌محققانه در تعریف و تجلیل روش مولانا از لحاظ نظم حکایات و آوردن تمثیلات که یکی از مزایای بسیار مهم سخن پردازی و شاعری وی و مایهٔ اصلی بیان مطالب و اسرار تصوف و رموز اخلاق و توحید است نزد عامهٔ صوفیان در آثار منظوم و منثور خود.

هرچند سعادت دیدار این دانشمند بنام برایم کمتر میسر شده و جز یکی دوبار بفیض صحبتش نائل نیامده‌ام، ولی همواره شیفتهٔ آثار دلفریب و سحر بیان و لطف گفتارش بوده‌ام و وصف حسن خلق و کرم نفس وی را از دوستان بزرگوار خود شنیده‌ام و ازینرو آرزو داشتم که مجالی فسیح و وقتی کافی می‌داشتم وحقی که او را بر زبان فارسی و ادبیات نوین است بشرح باز میگفتم؛ خاصه اکنون که در عشق مولانا و دلبستگی بآثار جاویدان وی همقدم و هم خرقه شده‌ایم و از یك پیمانه مست و بیك دلبر دل

۱ـ بانگ‌نای «داستانهای مثنوی‌مولوی» بانتخاب محمدعلی جمالزاده، تهران، انجمن کتاب، ۱۳۳۷

از دست داده‌ایم؛ اما «نه بر آرزو رفت چرخ بلند» و «تجری‌الریاح بمالا تشتهی‌السفن».

گرچه عاجز آمد این عقل از بیان
عاجزانه جنبشی باید در آن

هرکس که با ادبیات فارسی آشنایی دارد و بخصوص کتب اکابر این فن را از قبیل فردوسی و سعدی وسنایی و مولانا جلال‌الدین و نظامی گنجوی بقصد فهم خوانده و خواسته باشدکه بغور و کنه آن افکار بلند و ژرف برسد، بیگمان بدین نکته پی‌برده است که ادراک اندیشهٔ آن بزرگان و حل اسرار سخنشان مستلزم دقت و تعمق بسیار و احاطه بر انواع علوم و اطلاعاتی است که‌مبنای تفکر و پایهٔ شاعری آنان بوده و کسب آن مایه از معارف اسلامی امروز بسبب گرفتاری‌های گوناگون‌که دامن‌گیر نوع بشراست‌وهم از جهت آموختن علومی که ضروری زندگانی عهد است بآسانی دست نمی‌دهد و در نتیجه علاقهٔ جوانان که روزگار مجال وفرصت بیشتر را از ایشان می‌گیرد نسبت به آثار پیشینیان روی در کمی و کاستی دارد و ادیبان خردمند و هواخواهان شعر و ادبیات باید در این باره بهتر بیندیشند و تا وقت هست و فرصت بدست است بشرح و تفسیر آثار استادان گذشته بزبانی هرچه ساده‌تر و بیانی هرچه روشن تر بپردازند و از هر یك برحسب ذوق و با رعایت مذاق نوآمدگان و دانش‌اندوزان خلاصه‌های متنوع‌ترتیب دهند وفی‌المثل نموداری از حکایات و قصص و انتخابی از امثال کوتاه و تك بیتها و یا قطعه‌های دوبیتی و نکات اخلاقی و مسائل اجتماعی و هرچه مایحتاج حیات روزانهٔ مردم است مدون کنند و بی غلط و زیبا بطبع رسانند و اگر مقتضی باشد بتصویرهای دلکش و رنگین آرایش دهند تا شعر و ادب‌فارسی جزو ضروریات زندگی روزمرهٔ مردم شود و از خطر زوال مصون ماند و یقین است که همین امر باعث آن خواهد بود که عده‌یی از جوانان با ذوق و صاحبدل در پی تحقیق و مطالعهٔ آن کتب بر آیند و عمر عزیز در این راه صرف کنند و سرانجام بپایهٔ محققان عالی مقام

جهان برسند و هیچ شك نیست که مثنوی شریف بجهاتی که آقای جمال‌زاده در مقدمهٔ این تلخیص مرقوم فرموده‌اند و داد معنی داده از کتبی است که خلاصه‌های مختلف از آن ترتیب توان‌داد و از آن جمله حکایات و قصص مثنوی است که قدرت تصرف و وسعت نظر و نیروی ابتکار و تیقظ و استنتاج مولانا را نشان میدهد و قالبی است که وی معانی ژرف و نکته‌های دقیق را بدان وسیله مصور و مجسم میکند، ولی از جهت آنکه مولانا از هر یك از اجزاء حکایت غالباً نتیجهٔ جداگانه می‌گیرد و گاه بمناسبت مطلب تازه متوجه قصه‌ومثل دیگر میشود و بحثهای نو پیش‌می‌آرد، تصور مجموع حکایت برای خواننده آنگاه میسر است که حوصله را از دست ندهد و با تأمل و درنگ پیش رود تا مولانا با سر سخن آید و حکایت را تمام کند.

اما اکنون باهتمام جناب آقای جمال‌زاده این عقده گشوده شده است و حکایات و قصص مثنوی که مانند جواهر پراکنده در فضای وسیع‌مینمود یکجا مجتمع شده و این صنعتگر ماهر زیرك ـ دل جادووش آن لآلی گریزان بی‌قرار را در صورت عقدی زیبا ساخته وپرداخته وبرودوش روزگار رابدان آرایشی هرچه تمامتر داده است.

چه بسیار بجا و دلپسند خواهد بود اگر آقای جمال‌زاده همین روش را در سائر ابواب مثنوی شریف از اخلاق و موعظت و مسائل روانشناسی و اجتماعی و جز آن نیز معمول فرمایند و عاشقان مولانا را سرگرمی تازه بخشند و راه شناسایی وی را بر روی نسل جوان بازکنند. این تمنی پذیرفته و این آرزو برآورده باد.

(طهران، ۷ اردیبهشت ۱۳۳۷ هجری شمسی)

شعر مولوی

حضار محترم ــ وقتی از طرف انجمن ملی یونسکو با بنده مذاکره شدکه در این مجلس شریف‌دربارهٔ مولاناکه لااقل سی‌سال از عمر خود را در ارادت باو و به آثار اوگذرانیده‌ام اینجامطلبی بعرض برسانم سخت مستنکف بودم زیرا وسعت اطلاعات مولانا و علو مقام ودرجهٔ او وخاصة طریقهٔ بی‌نظیر او در ادبیات‌فارسی که شرح و بیان آن کتب مفصل و متعدد لازم دارد از عهدهٔ این حقیر بیرون بود و دیگر آنکه مایل بودم که در این انجمن شرف استماع داشته‌باشم نه وظیفهٔ بیان؛ زیرا برای هر عاشقی وسودا- زده‌ای شنیدن وصف محبوب از زبان دیگران لذت آور است.

دیگر آنکه وقتی صحبت شد که در این برنامه استادان محترم صحبت خواهند کرد که قطعاً بر ادای این وظیفه یعنی معرفی مولانا از این ضعیف قادرتر هستند برای خودم بهتر و اولی دانستم که باز هم بشنوم ونه‌اینکه بگویم. ولی نظر بهمان‌قدمت خدمت و سابقهٔ ارادت بمولانا عذر بنده را کمیسیون ملی‌یونسکو نپذیرفتند و امروز که در این مجلس حضور یافتم و این شرف برای بنده دست داد و خاصة توجه اعلیحضرت همایون شاهنشاه را در این امر ملاحظه کردم و علاقهٔ ملت ایران را باین شاعر بزرگ نامی که تا کنون چنانکه باید حقش ادا نشده است دیدم، قدری جرأت و گستاخی برای حضور در پشت این میز خطابه

پیدا کردم. خاصة این‌آهنگ لطیف شریف لطف‌آمیزی‌که از عوالم روحانی و معنوی حکایت میکرد پیوسته به آواز نی که‌مولانا بآن همیشه عشق میورزیده است‌در کالبد نحیف و خستهٔ بنده‌حالتی‌که در وصف نمیآید و مگر باز بهمان وسیله بیان کنم، ایجاد کرد.

وظیفه‌ای که برای حقیر معین شده است بیان مقام شاعری و سخن‌سرائی مولاناست یعنی آن مقامی‌که مولانا تاحدی خودش‌ازآن مجتنب و محترز بوده است همه میدانیم که وضع زندگانی‌مولانا در تاریخ ادبیات ایران امری است‌کم نظیر وشاید بی‌نظیر. تصور بفرمائید مردی فقیه که در مقامات و طبقات فقهای حنفیه چندین باراسم او مذکور است (علمائی‌که در طبقات حنفیه بحث‌کرده‌اند مولانا را در صدر فقهاء حنفیه نام برده‌اند). مردی که مرجع فتوی و احتیاجات مردم در زندگانی خودشان بوده است، پیشوای اخلاقی و روحانی بسیاری از مردم ممالك اسلامی بوده است، چنانکه هنوز هم هست. بسیاری از مردم در کشورهای مختلف اسلامی هنوز هم از اسلوب وسلیقهٔ تصوف مولانا پیروی‌میکنند و عجب خواهید کرد اگر عرض کنم که هنوز در جزیرهٔ قبرس خانقاه وجود دارد اسلوب مولانا و روش‌او را در سماع‌و ارادت و در سلوك طریقت پیروی میکنند. این چنین مردی و این چنین شخصی که مدرس وفقیه و فیلسوف و حکیم و مرجع فتوی بوده است ناگهان عاشق شیدائی شده است. برخورده است بمرد فوق‌ـ العادهٔ جذاب فریبنده‌ای و در انوار آفتاب‌آسای وجود او محو و مستغرق شده است.

آنشخص هم از مفاخر ناشناختهٔ مملکت ماست و آن شمس تبریزی است. ناگهان کسی که فتوی میداده، درس میگفته، تفسیر بیان میکرده، مرجع مشکلات دینی مردم بوده، شاعر و نشینندهٔ مجلس سماع و آرایندهٔ مجالس ذوق و وجدوحال شده است، شاعری او در موقعی شروع شده است که جوانیش نزدیك بانقضا بوده است.

یعنی مولانا درست و راست از ۳۸ سالگی شاعری را آغاز

کرد و بدین معنی میتوان گفت که مولانا نابغه است. یعنی ناگهان کسی که مقدمات شاعری نداشته شعر سروده است و عجب است که این کسی که سابقهٔ شاعری نداشته و در مکتب شعر و شاعری مشق نکرده و تلمذ ننموده است بسیار شعر گفته و همه را زیبا سروده است هرگاه مولانا را با ستارگان قدر اول ادبیات فارسی که امروز ما بین ما مشهورند و عبارتند از استاد طوس مظهر مملکت ایران وحضرت شیخ اجل سعدی شیرازی وخواجه بزرگوار حافظ مقایسه کنیم مقدار شعری که از مولانا باقی مانده است بنسبت از همه بیشتر است.

البته اطلاع دارید که حداکثر آنچه در شاهنامهٔ فردوسی از شعر ضبط شده است در نسخه‌های مغشوش و نادرست که قابل اعتماد نیست مثل چاپ امیر بهادر در حدود ۵۲ هزار بیت است و در نسخی که مورد اعتماد است بیش از ۴۸ هزار بیت ندارد. ولیکن مولانا مجموع اشعارش از رباعی و غزلیات و مثنوی شریف بالغ بر ۷۰ هزار بیت است. باین طریق که مثنوی باختلاف روایات دارای بیست‌و پنج هزار و ششصد و بیست‌و اندی بیت یا بیست‌و شش هزار و ششصد و بیست بیت است. غزلیات مطابق جمع و تدوینی که بنده کرده‌ام وامروز جزء اول آن منتشر شده است‌ودر این نمایشگاه ملاحظه خواهید فرمود مجموع آن در حدود ۴۳ هزار بیت است که از آن جمله ۱۹۳۷ رباعی است و تنها غزلیات مولانا در حرف ی ۸۸۰ غزل است یعنی تقریباً معادل غزلیات سعدی و دو برابر غزلیات حافظ. مقصود اینست که شاعری مولانا امری است خارق‌العاده و باسابقه تحصیل و کار او مناسبتی نداشته است. مثنوی شریف در حقیقت یك کتاب حکمت و فلسفه واخلاق و ذوق و حال و تربیت و علوم اجتماعی است زیرا بحث در مثنوی از هر ناحیه‌ای که بکنیم یعنی هر صاحب فنی که در مثنوی شریف مطالعه بکند و بخواهد فکر قدیم و فکر جدید نامیرندهٔ جاوید برای مطلوب خود در مثنوی پیدا کند، پیدا میکند. کسانی که در علم‌النفس، در فقه، در اصول، در اصول عقاید یعنی علم

کلام، در ادب، در فلسفه مطالعه دارند هر یك از علوم قدیم و جدید را که تصور بفرمائید درباره آنها بحث دارد و بحث تازه دارد و فکر جدید نامیرنده دارد و این مسائل را در فهرستی که از مثنوی در ۱۳۲۴ تهیه‌کرده‌ام وهنوز بطبع نرسیده است‌روشن و مبین نموده‌ام مثلا در مثنوی ۷۴۵ حدیث نبوی تفسیر و توضیح شده است ـ ۵۲۸ آیه از آیات قرآن در مثنوی بطریق اشاره یا بتصریح مذکور است که مولانا آنها را شرح و تفسیر کرده است و بمناسبت مقام درباره آنها بیانات دقیق کرده است و اینها غیر از مضامین آیاتست که در این کتاب میتوان دید.

از لحاظ تمثیل و حکایت در مثنوی بیش از هر کتابی از کتب زبان فارسی تمثیل و حکایت وجود دارد (حافظه‌ام بدنیست ولی با این حال احتیاط میکنم و اجازه فرمائید از روی کاغذ عرض کنم بهتر است) این حکایات و تمثیلات در مثنوی مطابق آنچه که بنده استخراج کرده‌ام یعنی آنهائی که در سر فصل‌ها ذکر شده است مجموعاً ۲۷۵ حکایت است که از اینها ۲۶۴ حکایت را در مأخذ قصص و تمثیلات ذکر کرده‌ام و سابقه آنرا در ادبیات فارسی باطلاع رسانده‌ام.

علاوه بر اینها مطابق احصائی که قاضی تلمذحسین در مرآت‌المثنوی کرده و کتاب بسیار مفید و نافعی است و در هندوستان چاپ شده است در مثنوی معنوی ۱۲۸۱ موضوع طرف بحث قرار گرفته و این مطابق تشخیص اوست و او از روی اطلاعات خودش یعنی بدون نظر باطلاعات جدید این مسائل و معانی‌را استخراج کرده‌است. اینها راجع است باخلاق، فلسفه، کلام وتصوف. اما مسائل دیگر از معانی اجتماعی وروانشناسی‌و فلسفهٔ جدیدواطلاعات فوق‌العاده‌درباب ملل اسلامی‌ومسائل فقهی و کلام و تفسیر و نظائر و اشباه آن اینها در این فهرست ذکر نشده است و ملاحظه بفرمائید در ۲۶ هزار بیت مرد شوریدهٔ عاشق سودازده‌ای که‌قرار وآرام از عشق مطلوب خود نداشته است چه مقدار تسلط نفس و قدرت بیان داشته که این مطالب

سخت رام نشوندهٔ مشکل را که شعراء گرد آنها نگشته‌اند با این بیان واضح و صریح در مثنوی شریف آورده و آنهم با این تنوع فوق‌العاده. نظیر مولانا در تنوع مطالب اگر کسی را باید شمرد استاد طوس و سعدی و شیخ عطار هستند.

البته آوردن مسائل فلسفی و بحث در مسائل کلامی شاید برای بسیاری از شعراء بعداً میسر شده است. یعنی بسیاری از شعرای ما هستند که در مسائل توحید بحث کرده‌اند مثلا سنائی قبل از مولانا در بسیاری از مسائل فلسفی بحث‌کرده است. بعداز مولانا شیخ‌شبستری و اوحدی مراغه‌ای، اینها همهٔ مسائل‌عرفانی را پیش کشیدند والحق نیز خوب بحث کردند. اما در بحث مولانا چند چیز است که در بحث، هیچ گوینده‌ای و در بیان هیچ محققی وجود ندارد. اول آنست که مولانا توانسته است مطالب بسیار عالی و دور از ذهن مردم را که مردم در خانقاهها میگفتند و سینه بسینه بیکدیگر میرسانیدند و بصورت رمز و اشارت بیان میکردند این همه را روشن و بر ملا و بدون هیچگونه پیرایه‌ای بفصیح‌ترین بیان و واضح‌ترین ادا و لحنی در معرض افکار بگذارد.

خیلی از مسائل در مثنوی هست که خواننده آنها را بواسطهٔ پیش‌پا افتادگی آن در نظر مولانا اهمیت نمیدهد و بدیدهٔ تکریم نمینگرد همان مسائل در کتب فلاسفه و حکما و صوفیه با پیچ و تاب و خمی ذکر شده که فهم آن، وقت طلاب و خواهندگان و پژوهندگان را میگیرد. دیگر اینست که مولانا آن مرد مقتدری است‌که هر مطلب ممتنعی را در بحث خودش در مثنوی میتواند بصورت امر ممکن و بلکه واجب‌وضروری بیاورد. چنانکه‌خواننده بجز اعتقاد و ایمان براه مولانا راهی پیدا نکند و مثل اینکه مولانا از همه طرف راه را بر خواننده می‌بندد مگر آنراه‌که خود خواسته است خواننده را از آنراه ببرد.

مسئلهٔ دیگر اینست که مولانا در مثنوی این خاصیت را دارد که ایمان ایجاد میکند و تنها اقناع نمیکند. فلاسفه و حکمااقناع

میکنند یا باستدلال زبان طرف رامی بندند ولی مولانا ازراههائی که هیچکس متوجه و ملتفت نمیشود خواننده را با خود بعالم خود بی‌اختیار میکشاند.

میکشد هرجا که خاطرخواه اوست.

این مسائل که در ادیان هست از قبیل معجزات و نظایر آنها در مثنوی وقتی انسان میخواند جز ایمان و اعتقاد نسبت بآنها هیچ راهی پیدا نمیکند. در صورتی‌که در کتب کلامی که انسان مطالعه میکند ای بسا که اشکالاتی هم بر آنچه‌که آنها آورده‌اند برای خواننده ایجاد میشود.

در بیان مولانا این خاصیت هست که ایمان ایجاد میکند.

دیگر اینست که ملالت نمیآورد. زیراکه مولانا متفنن است. مولانا آن گوینده‌ایست که مطالب مختلف را بیکدیگر مخلوط کرده است. فلسفه، حکمت، کلام، علم‌النفس، حیوانشناسی، جغرافی، اطلاعات تاریخی، مسائل تصوف، حکایات و قصص همهٔ اینها پراکنده در مثنوی شریف وجود دارد ولی قدرت بیان مولانا دراینست که این مسائل مختلف را با یکدیگر تلفیق کرده و آن نتیجه‌ای را که خودش میخواهد از آن میگیرد و هیچوقت مقصد اولی را فراموش نمیکند. در عین اینکه در ضمن تقریر مطالب نتایج مختلف هم میگیرد ولی این نتایج مختلف را مثل قیاسات مرکب در آخر بهم ترکیب میکند و روح ایمان و اعتقاد درشنونده ایجاد مینماید.

برای آنکه به بحث در غزلیات هم مختصری برسیم باید عرض کنم‌که از مطالعهٔ مکرری‌که در مثنوی شریف برای بنده‌حاصل‌شده است بنده مثنوی را حاوی حقایق زنده و مطالب سرشاری یافته‌ام که هنوز پیشاپیش بشریت میرود و پشت سر عالم نیست عالم با این همه ترقی که کرده است، تمدن جدید و نو با این پیشرفت حیرت‌انگیز و قاهر و غالبی که در عالم دارد هنوز نتوانسته است بسیاری از افکار مولانا را پشت سر بگذارد ـ بسیاری از طرق فلسفه پشت سر دنیا افتاده است و دنیا سالها از آنها جلو افتاده

است ولی حقیقت زنده در اخلاق و در شناسائی و در معرفت انسان و توحید و اصول انسانیت که باید پیروی بشود در یك عالم متشکل و متحد و یگانه در مثنوی طوری است که قرنها هنوز پیشاپیش بشریت خواهد رفت اگر فرض کنید وسائل مخرب دنیا را خراب و ممالك و تمدن‌ها را زیرورو کند بی‌گمان حقایق زندهٔ مثنوی معنوی مولانا همیشه زنده و پایدار خواهد بود و ملت ایران بدین سبب همواره سرافراز و سربلند خواهد ماند.

اما چند کلمه هم دربارهٔ غزلیات بگوئیم:

حقیقت امر اینست که نسخ مختلف غزلیات که از قرن اول بعد از وفات مولانا مانده است چنانکه بعرضتان رساندم شامل در حدود ۴۳ هزار بیت است از فارسی و عربی و ملمعات ترکی و عربی و یونانی و قصائد فارسی و ترجیعات.

مولانا شعر خودش را مطلقاً بحسن ترتیب الفاظ وصف نکرده است. حق هم اینست که حسن ترتیب الفاظ امری است در بلاغت و فصاحت شاعر در درجهٔ دوم و اکنون مجال بحث در این مسئله نیست. ولی در جای خودش، عقیدهٔ متقدمین را در این باب ویران کرده‌ایم. آنچه مولانا سخن خود را با آن وصف میکندقوت تاثیراست. یعنی همان چیزی‌که‌کتب سماوی بآن موصوف‌است‌ودر حقیقت آثارمولانا را از این‌جهت در عدادکتب‌شعرا و نویسندگان نباید آورد. اشعار مولانا دنبالهٔ کتب سماوی و دنبالهٔ حقایق آسمانی است. مولانا در مثنوی میفرماید:

تو مبین ز افسون عیسی حرف و صوت
آن ببین کز وی گریزان گشت موت
تو مبین ز افسونش آن لهجات پست
این ببین که مرده بر جست ونشست

صفت کلام و شعر حقیقی اینست که در خواننده تاثیر کند وخواننده را به عالم شعر ببرد. در شعر مولانا این اثر بطور قطع و بحد اشد موجود است یعنی هیچیك از شعرای ما این اندازه نمیتواند وجدو حال و شور در خواننده ایجاد کند که مولانا کرده

است و از این حیث یعنی از جهت وجدو شور و حال فوق‌العاده‌ای که در غزلیات مولانا هست غزلیات مولانا امتیاز دارد. کثرت غزلیات او نیز ممتاز است. یعنی مولانا ۳۵۰۰ غزل ساخته است. در پنجاه‌وپنج بحر مختلف شعر ساخته است. در زبان فارسی هیچیك از شعرای ما نیستند که این اندازه توسعه در اوزان داده باشد.

آن اوزان متروکی که در شعر قدیم وجود داشته و متروك شده و شمس قیس آنها را جزء اوزان متروکه نام برده است تمام آن اوزان را مولانا ساخته و بهتر از اوزان معموله ساخته است و این توسع در وزن مولود موسیقی است.

از اینجهت است که مولانا رباب میزده و در رباب اختراعی داشته است و موسیقی میدانسته است .دانستن موسیقی که در حقیقت مایهٔ وزن است بمولانا این سرمایه را داده که در اشعارش تفنن در اوزان از هر شاعری بیشتر است و بسیاری از اوزان هم در غزلیات مولانا هست که در اشعار سایر شعرا نیست. این نکته را نیز عرض میکنم که در ترکیبات وصفی و اضافی که در غزلیات مولانا هست و در ۱۳۱۲ آنها را استخراج کرده بودم و مرحوم عبرت نائینی مصاحبی از شعرا و خوش‌نویسان عهد قدیم نزدیك باین عهد و این زمان متوفی در ۱۳۲۲ آنرا نوشته بود در حدود ۷۵هزار ترکیب است که لااقل ده‌هزار از این ترکیبات مخترع اندیشه و ضمیر خود مولاناست. امر جدید بی‌سابقه! اینست قوت تصرف او در الفاظ.

مولانا میل نداشته است به‌اسلوب کهن شعر بسازد همیشه باسلوب جدید و سخن نوعلاقه‌مند بوده اینست که در اشعارش هم مکرر این معنی را تاکید کرده است.

هین سخن تازه بگو تا در جهان تازه شود
بگذرد از حد جهان بی‌حدو اندازه شود

* * *

نوبت کهنه فروشان در گذشت
نو فروشانیم و این بازار ماست

اینها را مکرر گفته است و یک تجددی مولانا در عالم‌ادبیات و از لحاظ غزل و قصیده و سبک وطرز محققاً بوجود آورده‌است. آینکه غزلیات مولانا پیش ما مشهور نشده یکی تفصیل کتاب، دیگری نبودن یک نسخهٔ مصحح بوده است. امیدوار است بتدریج با سعی که از جانب کتابفروشان و اشخاص مختلف میشود و غزلیات را بطرق متعدد چاپ میکنند آشنائی بغزلیات مولانا حاصل شود و بقول خودش:

هله خاموش‌که شمس‌الحق‌تبریز از این می
همگان را بچشاند، بچشاند، بچشاند

(متن سخنرانی در مجلس یادبود هفتصدمین سال وفات مولوی، خرداد ۱۳۳۷)

شعر و شاعری رودکی[1]

والاحضرتا، حضار محترم، برای بنده نهایت افتخار است که درین مجلس عالی و بشکوه دربارهٔ یکی از بزرگترین شعرای زبان فارسی سخن بگویم و نکته‌یی چند بعرض برسانم.

موضوعی که دربارهٔ آن سخن خواهم گفت «شعر و شاعری رودکی» است، در این بحث پایه کار خود را بر اساس اشعاری که از استاد رودکی در چند مأخذ از مآخذ قدیم نقل شده ومجموعاً به پانصدوپنجاه بیت بالغ میشود قرار داده‌ام، و آنها عبارتند از: فرهنگ لغات‌فرس از اسدی‌طوسی، تاریخ‌سیستان، تاریخ بیهقی، ترجمان‌البلاغه، حدائق‌السحر، تحفة‌الملوك، لباب‌الالباب، المعجم.

این اشعار که در مآخذ مذکور می‌بینیم از انواع مختلف شعر (مدح، غزل، وصف، حکمت و غیر آن) است و ترتیب تاریخی آنها نه در آن مآخذ و نه در جای دیگر بچشم نمی‌خورد، ولی بنده از روی قرائن و شواهد تاریخی قسمتی از آنها را بحسب تقدم و تأخر زمانی مرتب ساخته‌ام.

گمان می‌کنم قدیمترین آنها بحسب تاریخ مرثیتی است که استاد درمرگ ابوالحسن محمدبن‌محمدمرادی ازشعراءذواللسانین مذکور در یتیمه‌الدهر (طبع دمشق، ج۴، ص ۱۳ ـ ۱۲) بنظم

۱ـ این خطابه در روز جشن رودکی ایراد شده است.

آورده و آن مرثیه در لباب‌الالباب، طبع لیدن، ج ۲، ص ۸، مذکور است.

مرد مرادی نه همانا که مرد
مرگ چنان خواجه نه کاریست خرد
جان گرامی بپدر باز داد
کالبد تیره بمادر سپرد

زیرا بنا بگفته و نقل ثعالبی ابوالحسن مرادی ابوجعفر-صعلوک رامرثیت گفته‌ونیز جیهانی‌وزیروقتی که‌ابوالحسن مرادی مشرف بموت بود کفنی از برایش فرستاد و او این قطعه را در تشکر از عنایت جیهانی سرود.

کسانی بنوجیهان حیا و میتاً فأحییت آثارا لهم آخرالزمن
فأول بر منهم کان خلعة و آخر بر منهم صارلی کفن

اکنون گوییم که ابوجعفر صعلوک از رجال و امراء عهد صفاری بوده و در دستگاه عمروبن‌اللیث (۲۸۷ - ۲۶۵) حشمتی داشته و هموست که بنقل گردیزی در زین‌الاخبار (چاپ برلین‌ص ۲۸) احمدابن سهل را شفاعت کرد و عمروبن‌اللیث احمد رابدو بخشید و پس از گرفتاری عمرو بسامانیان پیوست و مناصب ارجمند یافت چنانکه احمدبن اسماعیل او را امارت ری داد، سال ۲۹۶ (زین‌الاخبار ص ۲۲)، و امیر نصربن‌احمد وی را باعده‌یی از امراء مشهور بجنگ لیلی‌بن نعمان فرستاد (ابن‌الاثیر حوادث ۳۰۹) و ازین سال ببعد نام او در حوادث روزگار سامانیان بهیچ روی دیده نمیشود و ظاهراً در همین سال یا کمی بعد از آن وفات یافته. وبهرحال مسلم‌می‌شودکه ابوالحسن مرادی تااین‌سال‌درقید حیات بوده است. و مقصود از جیهانی (بدلیل انصراف‌مطلق بفرد اعرف و اشهر) باحتمال هرچه قویتر ابوعبدالله محمدبن احمدبن نصر جیهانی است که وزیر احمدبن اسماعیل (یتیمة‌الدهر، ج ۴، ص ۳) و پسرش نصربن احمد بود (زین‌الاخبار، ص ۲۵) و کار امارت بر نصر راست آورد و او تا سال ۳۰۹ شغل وزارت داشت. واین نکته مستفاد است‌ازگفتهٔ احمدبن‌فضلان بن عباس بن‌راشد در

رساله‌یی که موضوع آن وصف سفر اوست از بغداد بخراسان و ماوراءالنهر، و نسخهٔ اصل آن در کتابخانهٔ آستان قدس‌رضوی و نسخهٔ عکسی آن در کتابخانهٔ ملی محفوظ است و اینست گفتهٔ او:
فرحلنا من مدینة‌السلام یوم‌الخمسین لاحد عشرة لیلة خلت من‌صفر سنة تسع و ثلثمائة... و سرنا مجدین حتی قدمنا نیسابور و قد قتل لیلی بن نعمان فاصبنابها حمویه کوسا (کوسه ظ) صاحب‌جیش خراسان... ثم دخلنا بخارا و صرنا الی‌الجیهانی و هو کاتب امیر خراسان و هو یدعی بخراسان‌الشیخ‌العمید فتقدم باخذ دارلنا و اقام لنارجلا یقضی حوائجنا و یزیح عللنافی کل مانرید واقمنا ایاما ثم استأذن لنا علی نصربن‌احمد.
و چون لیلی بن نعمان بنص‌ابن‌الاثیر در ربیع‌الاول‌سال ۳۰۹ بقتل رسیده (ابن‌الاثیر حوادث ۳۰۹)، پس ابن‌فضلان درماه‌ربیع‌الاول آنسال بنیشابور وارد شده و چندی بعد از آن ببخارا رفته و ابوعبدالله‌جیهانی را ملاقات کرده‌است و از این تاریخ ببعد نام جیهانی در حوادث روزگار نصربن احمد دیده نمیشود، ونام ابوالفضل‌محمدبن‌عبدالله بلعمی‌وزیر دیگروی‌مذکوراست‌که بگفته سمعانی ابوسهل محمدبن‌سلیمان‌صعلوکی (متوفی ۳۶۹) بسال ۳۱۷ در مجلس او مناظره کرده و بنابر این جیهانی درین تاریخ‌وزیر نبوده و باحتمال قوی حیات هم نداشته و ازینرو ممکن است این نتیجه بدست آیدکه ابوالحسن مرادی هم در فاصلهٔ سالهای ۳۰۹ و ۳۱۷ رخت از جهان بربسته است.

بعد از این قطعه می‌توان گفت که رودکی این قصیده را:

بوی جوی مولیان آید همی یاد یار مهربان آید همی

بنظم‌آورده‌است. چنانکه‌میدانیم مطابق‌روایت‌نظامی‌عروضی، وقتی امیرنصر بهرات آمد و مدت چهار سال در آن شهر رحل اقامت افکند و امرا مایل بمراجعت بخارا بودند و کس ازین معنی با امیرنصر سخن نتوانستی گفت، بناچار استاد رودکی را بچاره‌گری برانگیختند و او صبحگاهی که امیرسماع میکرد وباده میخورد، درآمد و این قصیده را برخواند و امیرنصر بر اسب

نوبت نشست و عازم بخارا شد.

در سال ۱۳۰۸ بنده در انجمن ادبی ایران که بتعهد و سرپرستی مرحوم محمدهاشم میرزا افسر تشکیل میشد، خطابه‌یی راجع بزندگانی و آثار رودکی ایراد کردم و در آن وقت صحت این واقعه را در محل شك وشبهت می‌شناختم، چه امیر نصردر مسافرتهایی‌که بخراسان نموده، بنابنقل معین‌الدین اسفزاری در روضات‌الجنات تنها یك روز در هرات اقامت کرده است. اما اکنون میخواهم اشتباه سابق خود را تصحیح کنم، زیرا راهی بالنسبه صحیح برای رفع این‌شبهه بدست آورده‌ام و تصورمی‌کنم با اندکی اغماض و مسامحه می‌توانیم بگوییم که این اشعار در فاصلهٔ سالهای ۳۱۷ و ۳۲۰ که نصربن‌احمد و سپاه ماوراءالنهر و خراسان بسبب خروج ابوزکریا یحیی و ابوصالح منصور و ابواسحاق ابراهیم برادران نصر بروی مرتباً در بلاد خراسان و ماوراءالنهر در تاخت‌وتاز و تعقیب مخالفان بودند، سروده شده است.

زیرا بطوری که ملاحظه میشود این مدت نزدیك بچهارسال است و امکان دارد که بسبب مسافرتهای متوالی سپاه سامانی و رجال حکومت و دربار کوفته شده و بدیدار شهر و خاندان خود اشتیاق بهمرسانیده و امیر را که‌شاید برای نظم امور خراسان پس‌ازرفع غائله‌بازهم بخیال‌اقامت خراسان بوده‌بوسیلهٔ اشعاردل‌انگیز استاد مابفکرقصور وباغهای بخارا وجوی‌مولیان و آسایشی که بالطبع از برای او در آنجا بهتر میسر می‌شده، انداخته باشند.

چنانکه از اشعار رودکی صریحاً معلوم میشود، وی بخراسان سفر کرده و ذکر سرخس در بیت ذیل:

پوپك دیدم بحوالی سرخس   بانگك بر برده بابراندرا

و یاد استاد ازدیهی که در راه نیشابور دیده است:

در راه نشابور دهی‌دیدم بس خوب
انگشبهٔ او را نه عدد بود و نه‌مره

و اینکه شیخ عطار در داستان دختر کعب از مسافرت رودکی

ببلخ یاد می‌کند، (الهی نامهٔ، طبع استانبول. ۳۵۲ ـ ۳۳۰) شاهد سخن ما تواند بود.

ناگفته نماندکه شیخ عطار در این داستان از جنگ حارث برادر دختر کعب با سپاهی که بر بلخ تاختن آورده بودند، سخن میراند و پس از آن‌ملاقات رودکی را با دختر کعب بیان می‌کند. و شاید بتوان فرض کرد که مقصود از این هجوم و مدافعه جنگ محمدبن مظفر سالار خراسان بامنصوربن قراتکین باشدکه هنگام خروج برادران‌امیر نصردر بلخ‌اتفاق افتاده وبشکست منصوربن‌ـ قراتکین پایان یافت که ناچار حارث در جزو یکی ازین دوسپاه (و بقرینهٔ مسافرت او پس از این واقعه ببخارا) بهمراهی محمدبن‌المظفر حرب کرده و از گفتهٔ عطار می‌توان نتیجه گرفت که مسافرت رودکی ببلخ و سائر نقاط خراسان نیز در فاصلهٔ سالهای ۳۱۷ و ۳۲۰ صورت گرفته است. اما اینکه رودکی این قصیده را در هرات ساخته مسلم نیست.

دربارهٔ انتساب این قصیده بمعزی که جامی در بهارستان می‌گوید هم شك نداریم که سخنی نادرست است. زیرا سلطان سنجر بر بخارا دست نداشته و پایتخت او شهر مرو بوده و ازاین اشعار واضحاً معلوم میشود که دربارهٔ کسی گفته شده که مقرش بخارا بوده است. و این نیز روشنست که سامانیان ببخارا علاقهٔ وافر داشته‌اند و از هجو آن شهر رنج می‌برده‌اند، چنانکه ثعالبی در ضمن حال ابوالطیب طاهری این مسأله را یادآوری می‌کند (یتیمةالدهر، ج۴، ص۷).

و دور نیست که قطعهٔ ذیل:

اندی که امیر ما باز آمد پیروز
مرگ‌از پس‌دیدنش‌روا باشد وشاید

می‌گفت همی حاسد کو باز نیاید
باز آمد تا هر شفکی ژاژ نخاید

که در لغت فرس نقل شده هم در بازگشت امیرنصر از این سفر ببخارا سروده شده باشد. زیرا در این هنگام اوضاع

خراسان و ماوراءالنهر هر چه آشفته‌تر بود و آشفتگی چند سال کشید و جای آن داشت که یاوه‌گویان و بدسگالان در آرزوی نیامدن امیر بسر برند و توقع‌زوال دولت او داشته باشند. و بنا بر این حدس (اگر پذیرفته شود) قطعهٔ مذکور در سال ۳۲۰ و پس از بازگشت امیر نصر از نیشابور ببخارا بنظم آمده است.

رودکی باحتمال قوی‌تر قصیدهٔ:

مادرمی را بکرد باید قربان
بچهٔ او را گرفت و کرد بزندان

را بعد ازین قطعه و میانه سالهای ۳۲۴ ـ ۳۲۲ بنظم‌آورده است. و دلیل آن روایتی است که مؤلف تاریخ سیستان (طبع طهران، ص ۳۱۷ـ۳۱۵) در سبب انشاء این قصیده نقل می‌کند که خلاصه‌اش اینست:

امیر ابوجعفر احمدبن محمدملك سیستان (۳۵۲ ـ ۳۱۱) رسولی سوی ماکان فرستاد بمیانهٔ زره، رسول نزد ماکان شد و ماکان او را بنواخت. آخر شبی شراب خورد فرمان داد تا ریش وی بستردند فردا بهشیاری پشیمانی خورد و رسول را خلعتها داد و مالها و عذرها خواست. رسول بسیستان باز آمد و جاسوس امیر با جعفر را آگاه کرده بود. امیر هزار سوار بساخت و نگفت که همی کجا روم و پانصد جمازه و پانصد مرد پیاده بر نشاند و بیابان کرمان برگرفت، مردمان گفتند مگر سوی کفجان خواهد شد. هیچکس را خبر نبود تا شبیخون کرد بری و ماکان رابگرفت و بسیستان آورد و خزینه و مال او برگرفت و هزار اسب تازی و پانصد شتر آورد و ازو هزار هزار درم بگرفت پس بنواخت و باز بمستی برو خویش را متغیر گردانید و بفرمود تا ریشش بستردند و باز عذرها خواست و نیکو همی داشت تا ریشش بر آمد آنگاه خلعت داد و باز گردانید.

این خبر بمجلس امیر خراسان بگفتند یکروز شراب میخورد گفت ما را همه نعمتی هست اما بایستی که امیر با جعفر را بدیدیمی، اکنون که نیست باری یاد او گیریم. یاد وی گرفت و

بخورد و همه بزرگان خراسان نوش کردند و رودکی این شعر اندرین معنی بگفته بود بفرستاد».

اکنون گوییم که ماکان در سال ۳۱۰ والی استراباد شد و تا سال ۳۱۶ در حدود مازندران اقامت داشت و درینسال بود که محمدبن‌علی صعلوك والی ری حسن‌داعی و ماکان را بدانجا خواست ری را بآندو تسلیم نمود. و در همین سال پس از جنگی که با اسفاربن شیرویه کرد بطبرستان رفت، و بازبری آمد و از آنجا باز بطبرستان رفت و اقامت گزید و در همین سال بدعوت اسفار تا بیهق رفت و در حربی که میان او و وشمگیر بوقوع پیوست، طبرستان و جرجان را از دست داد و بنیشابور رفت و مطیع نصربن احمد شد و در سال ۳۱۷ ولایت نیشابور یافت و در حدود سال ۳۲۰ باز بجرجان رفت.

در سال ۳۲۲ ماکان از طرف نصربن احمد بامارت کرمان برگزیده شد و باز در سال ۳۲۳ بامر نصربن احمد از راه کویر تا دامغان پیش رفت و پس از شکستی که از بانجین دیلمی بدو رسید، بنیشابور باز گشت و اواخر همانسال امارت نیشابور بدو دادند.

ماکان پس‌ازمرگ بانجین دیلمی (۳۲۴) جرجان را بتصرف گرفت و برسامانیان خروج کرد و برنشابور حمله برد. ولی از ترس سپاه خراسان باز گشت (رمضان سنهٔ ۳۲۴) واز این تاریخ در جرجان و طبرستان مقیم بود تا وقتیکه در سال ۳۲۹ بقتل رسید (در جنگی که میان وشمگیر وابوعلی چغانی در ری واقع گردید).

وبی گمان این واقعه (گرفتاری ماکان بدست اباجعفر) در فاصلهٔ ۳۱۶ ـ ۳۱۱ اتفاق نیفتاده، چه بنص تاریخ سیستان در این مدت پادشاهی امیر ابوجعفر هنوز استقرار نیافته بود، و بالطبع نمی‌توانست از مملکت خود بخارج تاختن برد. و تصور آنکه امیرابوجعفر برری تاخته وماکان را با خود بسیستان برده باشد هم امری بحسب عادت محالست. زیرا بردن لشکری چنان‌که

صاحب تاریخ سیستان می‌گوید از راه کویر مرکزی تا ری امری بسیار سخت و دشوار بوده و عدم اطلاع امراء اطراف وماکان از چنین تاختنی بنظر نامعقول می‌نماید. و نیز ورود امیر ابوجعفر بری که ام‌البلاد و مرکز شهرهای غربی ایران بوده و بردن امیری مانند ماکان بسیستان بی‌آنکه مردم ری مقاومتی کنند، امریست عجیب که می‌بایست بسبب غرابت برسر زبانها بیفتد و مورخین واصحاب اخبار نقل و ضبط کنند، در صورتی که هیچ‌یک از مورخین بدین حادثهٔ شگفت بهیچ روی اشاره ننموده‌اند و بنا بر این باحتمال هرچه قویتر باید واقعهٔ مذکور در فاصلهٔ سالهای ۳۲۴ ـ ۳۲۲ که ماکان امارت کرمان داشته و شاید هنگام مسافرت او از کرمان بدامغان (از راه کویر) روی داده و در اثناء عبور از راه بیابان و حدود سیستان امیر ابوجعفر بروی شبیخون زده و باخود برده است.

و مؤید ادعای ما آنست‌که مؤلف تاریخ‌سیستان این‌مطلب را بعداز حوادث سال ۳۲۱ نقل می‌کند که در آن هنگام ماکان در ری نبوده، و شاید اصل عبارت تاریخ سیستان چنین بوده است: «تا شبیخون کرد بروی و ماکانرا بگرفت» بجای «تاشبیخون کرد بری و ماکانرا بگرفت». و از مقدمهٔ عبارت نیز پیداست که امیر ابوجعفر راه بیابان کرمان در پیش گرفته و ممتنع بوده است که سرازری برون آورد مگر آنکه راه را بگرداندکه درتاریخ سیستان چنین مطلبی مذکور نیست. و از این مقدمات مسلم میگردد که استاد رودکی قصیدهٔ یاد کرده را میانهٔ سالهای ۳۲۴ ـ ۳۲۲ سروده است.

بی‌مناسبت نیست یادآور شویم که علاوه برتصریح رودکی بدرجهٔ فضل و دانش و مقامات علمی امیر ابوجعفر، از طرق دیگر نیز اسنادی بدست هست که تبحر و قویدستی او را در علوم اسلامی و حکمت یونان ثابت می‌کند و از همه مهمتر شهادت دوتن از معاصرین اوست: نخست ابودلف مسعربن مهلهل که بوقت مراجعت از سفر چین برسیستان گذر کرده وامیر ابوجعفر

را ملاقات کرده و دربارهٔ او چنین نوشته است:

«وکان صاحب سجستان فی‌وقت موافاتی ایاها ابوجعفر- محمدبن‌احمدبن اللیث وأمه بانویه‌اخت یعقوب‌بن‌اللیث،و هورجل فیلسوف حکیم سمح کریم» (رسالهٔ ابودلف نسخهٔ عکسی متعلق بکتابخانهٔ ملی).

و دیگر ابوحیان توحیدی که در کتاب‌الامتاع والمؤانسة (طبع مصر، ج ۱، ص ۱۳) در ضمن بیان و شرح درجهٔ معلومات ابوسعید سیرافی از نحاة وادباء معروف نیمهٔ اول قرن چهارم (متوفی ۳۶۸) چنین می‌گوید:

« وکتب الیه (ای‌ابی سعیدالسیرافی) ابوجعفر ملك سجستان علی یدشیخناابی سلمان کتابا یخاطبه فیه بالشیخ الفرد، سأله عن سبعین مسألة فی‌القرآن و مائة کلمة فی‌العربیة و ثلاثمائة بیت من‌الشعر هکذا حدثنی به ابوسلیمان واربعین مسألة فی‌الاحکام و ثلاثین مسألة فی‌الاصول علی طریق المتکلمین».

پس از این قصیده بحسب ترتیب تاریخی قطعه‌ای که استاد در مرگ ابوالحسن شهیدبن حسین بلخی گفته قرار دارد:

کاروان شهید رفت از پیش   وان ما رفته گیر و می‌اندیش
از شمار دو چشم یکتن کم   وز شمار خرد هزاران بیش

و چون شهید مطابق نقل شاهد صادق بسال ۳۲۵ درگذشته پس تاریخ انشاء این مرثیت نیز معلوم است.

و ظاهراً نزدیك بدین تاریخ و در فاصلهٔ سالهای ۳۲۶ - ۳۲۳ رودکی کلیله‌ودمنه را بنظم درآورده است، واین تاریخ مستنبط است از روایت ذیل که شیخ بهایی در کشکول[۲] نقل می‌کند.

«ابان‌بن عبدالحمیدبن لاحق‌البصری الشاعر المطبوع عمل لیحیی‌بن خالدبن برمك کتاب کلیلة و دمنه فی‌اربعة عشرالاف بیت فی ثلاثةاشهر. فاعطاه دنانیر علی عدتها واعطاه الفضل خمسةالاف دینار.

۲- این سند را مرحوم عباس اقبال بدین ضعیف یادآوری کرد (روانش شادباد).

و همچنین رودکی در سنهٔ ۳۳۰ واند کلیله‌ودمنه را باسم امیرنصر سامانی در دوازده هزار بیت بنظم درآورد وصلهٔ وافر یافت» (کشکول، طبع طهران ۱۳۲۱ قمری، ص ۴۵۵) و چون محقق است که رودکی در سال ۳۲۹ وفات یافته، پس تاریخ فوق غلط چاپی و صحیح آن ۳۲۰ واند است.

از طرف دیگر مطابق نص فردوسی در شاهنامه، رودکی کلیله‌ودمنه را بتشویق ابوالفضل بلعمی منظوم کرده و او در سال ۳۲۶ از وزارت معزول شده و بنابراین نظم کلیله‌ودمنه از سال مذکور مؤخر نتواند بود. و چون «اند» عددی است مبهم که از سه تانه یا از سه‌تاده را شامل میشود، پس تاریخ نظم آن را مقدم برسال ۳۲۳ نیز فرض نتوان کرد. و ازینرو می‌توان گفت که کلیله‌ودمنه را استاد رودکی میانهٔ سالهای ۳۲۶ ـ ۳۲۳ برشتهٔ نظم کشیده است.

استاد رودکی در اواخر عمر وظاهراً پس از تاریخی که ازین پیش ذکر کردیم قصیدهٔ ذیل را گفته است:

مرا بسود و فرو ریخت هرچه دندان بود
نبود دندان لابل چراغ تابان بود

زیرا درین قصیده اشاره می‌کند بعطای امیر نصرکه چهل هزار درم بوده و پنج هزار درم که امیر ماکان بدو بخشیده و ما میدانیم که امیر ماکان میانهٔ سالهای ۳۲۴ ـ ۳۱۷ در خدمت سامانیان بوده و استاد این قصیده را در روزگار پیری و نومیدی سروده، پس این قصیده مسلماً پیش از سال ۳۱۷ بنظم نیامده و بقویترین احتمال پس از عزل ابوالفضل بلعمی که حامی وی بود، سروده شده است.

و اگر روایت ذیل را در شعر عنصری:

چهل هزار درم رودکی زمهتر خویش
بیافته است بنظم کلیله در کشور

باور کنیم آن نیز قرینه‌یی خواهد بود براینکه نظم این قصیده بعد از سال ۳۲۶ صورت پذیرفته است.

از جمله قصائد رودکی که از روی حدس می‌توان تاریخی برای سرودن آن فرض کرد قصیدهٔ ذیلست:

ای آنکه غمگنی و سزاواری واندر نهان سرشك همی‌باری

این قصیده در تعزیت و تسلیت گفته شده و بعضی ابیات‌آن دلالت‌دارد براینکه‌مخاطب شخصی‌از طبقهٔ ملوك‌امراست‌که‌درنهان سرشك می‌بارد و در اظهار مصیبت خودداری می‌کند وتجلد بخرج می‌دهد و شایسته نیست که بی‌صبری کند و حشمت و شکوه خود را بشکنند واین معنی بصراحت از مطلع و مقطع قصیده بدست می‌آید:

ای آنکه غمگنی و سزاواری واندر نهان سرشك‌همی باری
اندر بلای سخت پدید آرند فر و بزرگواری و سالاری

و پاره‌ای ابیات می‌رساند که شخص در گذشته مقام مهم داشته و جهان بمرگ او آشفته شده و ماه‌گرفته و جهان درحجاب ظلمت رفته و چنین معانی در شعر عادة اختصاص دارد بسلاطین و امراء بزرگ و برمبنای این حدس تصور میرود که این قصیده در مرگ اسماعیل‌بن احمد (۲۹۵)، و یا قتل احمدبن اسماعیل (۳۰۱) منظوم گردیده و خطاب شاعر متوجه است باحمدبن اسماعیل یا نصربن احمد. و اگر بخاطر بیاوریم که نصربن احمد هنگامی که بپادشاهی رسید هشت ساله بود (زین‌الاخبار، ص ۲۵) و نصائح حکیمانهٔ استاد راکه از حدفهم طفلی درآن حد از سن بیرونست در نظر گیریم، شاید توانیم گفت که چکامهٔ‌استاد خطابست باحمدبن اسماعیل و در تعزیت بمرگ پدر او احمدبن اسماعیل است که الحق شایسته بود در حق وی بگویند:

از بهر آن کجا نبرم نامش ترسم ز سخت انده و دشواری
ابری پدیدنی و کسوفی نی بگرفت ماه وگشت جهان‌تاری

و بنابراین قصیدهٔ مذکور بسال ۲۹۵ (بنابر فرض راجح) و یا در سال ۳۰۱ (بنابر فرض مرجوح) سروده شده، ولی این استنباط مبتنی برحدس و قیاس است و بدینجهت آنرا با قید احتیاط و در آخر همهٔ اشعار مورد بحث یاد می‌کنیم.

اکنون بااجازهٔ حضار محترم دربارهٔ جنبهٔ شاعری استاد سمرقند ببحث می‌پردازیم و پیش از اینکه بدین مبحث وارد شویم چند نکته را در خور توجه میدانیم:

نخست آنکه استاد رودکی بدون هیچگونه شك کور مادرزاده بوده وهرگز جهان و صور حسی را بچشم ظاهر مشاهده ننموده است. و این مطلب امروز برای بنده مسلم است و در آن هیچگونه شك ندارم.

اما در خطابه‌یی که سال ۱۳۰۸ ایراد کردم درین باره شك داشتم، بلکه از روی قرائن و شواهد چند ترجیح دادم که او در آخر عمر کور شده است وادله‌یی که اقامه کردم عبارت بود از:

۱ـ تصریح شاعر باینکه اشیا را می‌بیند و اسناد فعل «دیدن» بخود و داشتن چشم در اشعار ذیل:

پوپك دیدم بحوالی سرخس بانگك بربرده بابراندرا
چادرکی دیدم رنگین برو رنگ بسی گونه برآن چادرا
(فرهنگ اسدی، طبع طهران، ص ۲۷۰)

در راه نشابور دهی دیدم بس خوب
انگشبهٔ اورانه عدد بود و نه مره
(همان کتاب، ص ۴۳۱)

همیشه چشمش زی زلفکان خوشبو بود
همیشه گوشش زی مردم سخندان بود

که در تذکرهٔ هفت‌اقلیم و مجمع‌الفصحا تمام این قصیده مذکور است.

۲ـ گفتهٔ حمیدالدین ابوعبدالله محمودبن عمر نجاتی‌ـ نیشابوری در کتاب بساتین الفضلاء و ریاحین العقلاء که شرح تاریخ یمینی است بنا بنقل منینی در شرح خود برتاریخ یمینی: «وقد سمل (ای‌الرودکی) فی‌آخر عمره.»

۳ـ وجود تشبیهات حسی از مفرد و مرکب و تمثیلات دقیق حسی که تنها کسی می‌تواند آنها را گفته باشد که بچشم خود اشیاء را ببیند.

با تکیهٔ بدین دلائل گفتم که رودکی مدتها چشم داشته و جهان را می‌دیده و در آخر عمر کور شده و علی التحقیق وقتی که کلیله ودمنه را بنظم می‌آورده یعنی میانهٔ سالهای ۳۲۶ ـ ۳۲۳ قادر بردیدن و خواندن نبوده بقرینهٔ گفتهٔ استاد فردوسی دربارهٔ نظم کلیله‌ودمنه پس از ترجمه‌کردن آن بپارسی دری:

گزارنده‌یی پیش بنشاندند همه نامه بررودکی خواندند
بپیوست گویا پراکنده را بسفت این چنین درآکنده را
(شاهنامه، طبع بروخیم، ج ۸ ص ۲۵۰۶)

چه ازین سخن مستفاد میشود که ترجمهٔ کلیله‌ودمنه را بر رودکی خوانده‌اند و او خود نمی‌توانسته است آن کتاب را بخواند واین بیکی از دوصورت ممکن است فرض شود: یاآنکه استاد سمرقند سواد خواندن نداشته که فرضی است مضحك و نزديك بمحال، و یا آنکه بسبب نداشتن چشم در آن هنگام از نعمت خواندن و مطالعه محروم بوده که امریست در خور قبول و مطابقست باقرائن و شواهد دیگر.

ولی امروز میخواهم یکی دیگر از اشتباهات خود را که قطعاً ناشی بوده است از قلت بحث واعتماد بردلائل بالنسبه ضعیف مرتفع سازم. و ازاینرو عرض می‌کنم که چند روز پیش برای آنکه از روی استقصای کامل‌تر این خطابه را ایراد نمایم بفکر افتادم که استاد سمرقند و اشعار او را باشاعر ایرانی دیگر که او هم کور مادرزاد بوده و از شعراء تازی گوی ایرانی گهر بوده است مقایسه کنم و آن شاعر ابومعاذبشاربن برد است (مقتول بسال ۱۶۸) پس از مطالعهٔ دیوان وی و اشعاری‌که دراغانی (طبع بولاق، ج ۳، ص ۷۳ـ۱۹) بدو نسبت داده شده وجمعاً در مواضع مختلف بششصد بیت بالغ میشود، متوجه شدم که مرتکب خطایی عظیم گردیده‌ام و آنچه را نباید دلیل شمرد بعنوان دلیل آورده‌ام و اینك در توضیح اشتباهات خود می‌گویم که:

باتفاق همهٔ مؤرخین و ادبا بشاربن بردکور مادرزاد بوده و هرگز چشم بجهان نگشوده، چنانکه از اصمعی (عبدالملك بن-

قریب متوفی ۲۱۶) نقل می‌کنند که: «ولدبشار اعمی فمانظر الی الدنیاقط. (اغانی طبع بولاق، ج ۳، ص ۲۲) و ثعالبی در ثمار القلوب (طبع مصر، ص ۱۷۵) در ذیل «عین بشار» گوید: کان اعمی اکمه لم یبصر شیئا قط. و بشار خود نیز بدین مطلب اشاره نموده و گفته است:

عمیت جنینا والذکاء من العمی
فجئت عجیب القلب للظن موئلا
(مقدمهٔ دیوان بشار، طبع مصر، ص ۱۰)

و از این جهت شبیه است باستاد سمرقند که ابوحیان توحیدی او را اکمه خوانده است (الهوامل والشوامل، طبع مصر، ص ۸۰) چنانکه بیاید. و با اینهمه پس از تتبع اشعارش که در اغانی نقل شده و دومجلد دیوانش که بطبع رسیده ملاحظه شد که او نیز ادعای رؤیت می‌کند و حتی اینکه هرگز بفکر خواننده نمیرسد که گویندهٔ این اشعار و آورندهٔ این تشبیهات و تمثیلات حسی دقیق از آنگاه که پای بر بسیط خاک نهاده چشم نداشته و نابینا بجهان آمده و رفته است. وما برای اثبات مطلب نمونه‌یی از آنچه شاعر در آن مدعی رؤیت شده (بمعنی بچشم دیدن نه دانستن و اندیشیدن و یا بخواب دیدن) ذکر می‌کنیم:

یا حسنها یوم تراءت لنا مکسورة الطرف باغضاء
(دیوان بشار، طبع مصر. ج ۱ ص ۱۱۴)

سقط النقاب فراقنی اذ راح قرطاه و قلبه
(همان کتاب، ص ۱۷۰)

تسارق عمرافی الرداء صبابة بعینیك منها حاشك و حلیب
اذازرت اطلالا بقین علی اللوی ملانك من شوق و هن عذوب
ونمت علیك العین فی عرصاتها سرائر لم ینطق بهن عریب
(همان کتاب، ص ۱۸۳)

الاحی ذاالبیت الذی لست ناظراً الی اهله الا بکیت الی صحبی
(همان کتاب، ص ۱۸۷)

انت التی تشتفی عینی برؤیتها وهن عندی کماء غیر مشروب

(همان کتاب، ص ۱۹۷)

حمیت به‌عینی و عین مطیتی لذیذالکری حتی تحلت عصائبه

(همان کتاب، ص ۳۰۹)

لقد نظر الوشاة الی شزرا و من نظری الیها ما اشتفیت
وقالوا قد تعرض کی یراها و ماذا ضرهم مما رأیت

(همان کتاب، ج ۲، ص ۵)

ترانی عائشا حتی اری عبدة فی البیت

(همان کتاب، ص ۱۶)

یا منظراً حسنا رأیته من وجه جاریة فدیته
لمعت الی تسومنی لعب الشباب وقد طویته

(همان کتاب، ص ۲۴)

تأنی نظری فیها ملیا و تأنیت

(همان کتاب، ص ۲۸)

فلم ترعینی مثل عیش سرقته ولا مثل حسادی علی‌السرقات

(همان کتاب، ص ۴۳)

ارقب البدرکی اری وجه بدر متوج

(همان کتاب، ص ۷۳)

وداع قومی بأم عمر و فانی عاقد حبها علی وشاحا
مستهام النهار مرتفق اللیل الی أن أعاین الاء صباحا

(همان کتاب، ص ۱۲۴)

نور عینی‌لوکان منك فی‌الستر لعیب شفیت منی قراحاً
اسلمتنی عینی الیك و قالت لوتعزی بالصبر عنك استراحا

(همان‌کتاب، ص ۱۲۶)

انما بالفؤاد والعین منی حب‌شبعی‌الخلخال غرثی‌الوشاح

(همان کتاب، ص ۱۳۹)

ارعی بها النجم و ما رغبتی نجما بطرف العین لماحا
لم ننبسط فیه الی محرم حتی رأینا الصبح و ضاحا

(همان‌کتاب، ص ۱۵۲، و ۱۵۳)

فلم ترعینی مثلها یوم عطلت سوی حلی‌خلخال وقرط‌ومعضد

(همان کتاب، ص ۲۰۸)

وأری البصیرة أشرقت و تزینت للقا المجاسد

(همان کتاب، ص ۲۵۴)

ولقد رأیت بها الخرا ئدیتصلن الی الخرائد

(همان کتاب، ص ۲۴۳)

فسارقت اصحابی المکبین نظرة الی غادة لم تستتر بالولائد

(همان کتاب، ص ۲۶۲)

نظرت بحوضی هل اراك فلم اصب بعینی سوی الجرعاء والابلق الفرد

(همان کتاب، ص ۳۱۲)

کان عینی تراهافی مجاسدها اذا رأیت رسوم الدارو النادی

(همان کتاب، ص ۳۱۹)

حتی اذا بعث الاذین فراقنا ورأیت من وجه‌الصباح خدودا

(همان کتاب، ص ۳۳۰)

ولقد اقول لقافلین رأیتهم بقفا لمسالح یقسمون قصیدا

(همان کتاب، ص ۳۳۷)

و این سی مورد است که شاعر در آنها مدعی رؤیت و نظر و داشتن چشم شده و هیچگونه تأویلی در آنها راه ندارد. و این دو مجلد که اشعار یادکرده را از آن استخراج کرده‌ام، قسمتی از دیوان شاعر است تا حرف دال و بقیهٔ دیوان تاآخر حرف یاء هنوز بدست ما نرسیده ومعلوم نیست که چند مورد دیگر در بقیهٔ دیوان می‌توان یافت که نظیر اشعار فوق شاعر در آنها از دیدن و چشم داشتن سخن گفته است، بااینکه همهٔ ادبا متفقند که این شاعر ایرانی نژاد تازی‌گوی کور مادرزاد بوده است. وسبب وجود اینگونه تعبیرات همانا آنست‌که شاعر در بیان مقاصد و اظهار معانی ناچار است که بروفق روش معمول و تعبیر متداول سخن بگوید و عرف و عادت را رعایت کند و چگونه ممکن است که شاعر یا نویسنده چیزی را وصف کند و تشبیه و تمثیل بیاورد و در ضمن گفتار بگوید که من ندیده‌ام یانتوانم دید. بلکه مقتضای بلاغت و سخن آوری آنست که بانواع مختلف بیان از تأکید و

تأخیر و تقدیم واستفاده از مقدمات خطابی و شعری خویش را در محل اعتماد و ثقت قرار دهد تا شنوندگان بگفتارش دل دهند و باور دارند. علاوه برآنکه عالم شاعر جز عالمی است‌که ما درآن زندگی می‌کنیم او جهانی دارد زنده و لبریز از حالت و ذوق، عالمی که درآن همه چیز از حیات بهره دارد و گویا و شنواست تا بدانجا که سنگ و کلوخ نیز گوش و چشم دارند و زباندان و زبان آورند.

گذشته ازین وصف «پوپك» در شعر استاد سمرقند طوری نیست که احتیاج بدیدن داشته باشد، بلکه از راه گوش وطریق استماع نیز چنان وصفی صورت‌پذیر است. زیرا در بیت اول از شنیدن آواز پوپك سخن رفته که احتیاج بگوش دارد و شاعر کرو ناشنوا نبوده و در بیت دوم از تعدد الوان گفتگو می‌کند ولی انواع رنگ و کیفیت وجود آنها را در چادر رنگین یاتن پوپك و بال و پرش تعیین و وصف نمی‌نماید. وشاید همین عدم دقت‌خود شاهدی باشد براینکه شاعر بوسیلهٔ شنیدن از دیگران قطعهٔ وصف پوپك را سروده زیرا این مقدار از وصف نیازمند بدیدن نیست و این نکته از مقایسهٔ گفتهٔ استاد سمرقند در صفت پوپك با اشعار منوچهری فی‌المثل در توصیف کبك بخوبی روشن می‌گردد و اینك نمونه‌یی از شعر منوچهری:

کبك پوشیده بتن پیرهن خز کبود	کرده باقیر مسلسل دو بر پیرهنا
در دامن کوه کبك شبگیران	در رفت بهم برقص باکدری
برپر بکشید هشت الف یا نه	از بی قلمی و یا زبی حبری
بر پر الفی کشید نتوانست	خمیده کشید الف زبی صبری

که با اندك تأمل پی می‌بریم که اینگونه وصف جز بوسیلهٔ دیدن میسر نمی‌گردد. و همچنین بیت: «در راه نشابور...الخ» چنان وصفی نیست که دیدن موصوف ضرورت داشته باشد. و بیت: «همیشه چشمش...الخ) نظیر تعبیرات بشاربرد است در ابیاتی که نقل کردیم و آنرا نسخه بدلی نیز هست (همیشه دستش... الخ) که در آن صورت از بحث ما خارجست.

آمدیم بدلیل دوم یعنی وجود تشبیهات و تمثیلات حسی در شعر رودکی که در نقض آن باز باشعار بشاربن برد و تشبیهات شگفت‌انگیز و تمثیلهای دقیق که در شعر او آمده تمسك توان کرد. و همین معنی در اشعار وی مایهٔ حیرت ادبا بوده واصمعی گفته است: ولد بشاراعمی فمانظر الی الدنیا قط وکان یشبه‌ـ الاشیاء بعضها ببعض فی شعره‌فیأتی بمالایقدر البصراء ان‌یأتوا بمثله فقیل‌له وقدانشد یوماقوله:

کان مثار النقع فوق رؤسنا وأسیافنا لیل تهاوی کوا کبه

ما قال احداحسن من هذا التشبیه. فمن أین لك هذا و لم ترالدنیا قط ولاشیئاً فیها. فقال ان‌عدم‌النظر یقوی ذکاء القلب ویقطع‌عنه‌ـ الشغل بماینظرالیه من‌الاشیاء فیتوفرحسه ویذکو قریحته» اغانی، طبع بولاق، ج ۳، ص ۲۲.

و ثعالبی در ثمارالقلوب نیز بچیره دستی بشار در فن تشبیه اشاره می‌کند (ثمارالقلوب طبع مصر، ص ۱۷۹).

و همچنین در آثار ابوالعلاء معری که در سن چهارسالگی بسبب آبله از نعمت بینایی محروم گردیده، تشبیهات حیرت‌آور و بسیار دقیق موجود است. و این نوع توانایی در فن تشبیه و ابداع مضامینی که برپایهٔ رؤیت حسی قرار دارد یکی از جهات تقدم و برتری ونبوغ استاد رودکی وبشاربن‌برد است‌که‌ظاهراً از راه مسموعات و با استفاده از محفوظات خود اینگونه معانی نادر و بدیع و تشبیهات شگفت و نوآیین در شعر خود آورده‌اند.

و در بارهٔ دلیل سوم و گفتهٔ نجاتی «قد سمل فی‌آخر عمره» می‌گوییم که حمیدالدین نجاتی کتاب بساتین‌الفضلا را که عبارت مشارالیها در آن مندرجست نخست بسال ۷۰۹ تألیف کرده و پس از عرض آن برعلامهٔ شیرازی قطب‌الدین محمود، متن تاریخ یمینی را در شرح گنجانیده و با شرح‌الفاظ تألیف کتاب را بسال ۷۲۱ یعنی ۳۹۲ سال پس‌از وفات رودکی باتمام رسانیده است[۳].

و بنابراین روایت او که معلوم نیست از روی چه مأخذی نقل

۳ـ کشف‌الظنون، طبع آستانه، ج۲، ص ۶۶۰

شده، برابری نمیکند باگفتهٔ ابوزراعهٔ معمری جرجانی از معاصرین وی:

اگر بدولت با رودکی نمی‌مانم
عجب مکن سخن ازرودکی نه‌کم دانم
اگر بکوری چشم او بیافت‌گیتی را
ز بهر گیتی من کور بود نتوانم

وسخن دقیقی‌که نزدیك بزمان رودکی بوده‌است:

استاد شهید زنده بایستی وآن شاعر تیره‌چشم روشن‌بین

و اشارهٔ استاد طوس در شاهنامه که پیشتر مذکور افتاد و تصریح ابوحیان توحیدی (متوفی ۴۰۱) در الهوامل و الشوامل که کتابیست مشتمل برسؤالات وی از ابوعلی مسکویه که این هردو قریب‌العهد باستاد سمرقند و در نقل و تحقیق مسائل دقیق و محتاط بوده‌اند بدینگونه: «قیل‌للرودکی و کان‌أکمه و هوالذی ولداعمی کیف‌اللون عندك؟ قال مثل‌الجمل.» (الهوامل والشوامل، طبع مصر، ص ۸۰)

و معلوم است که داستان کوری رودکی اشتهار داشته وگرنه لازم بود که ابوعلی مسکویه در جواب ابوحیان این مطلب را تکذیب کند و در معرض رد قرار دهد نه‌اینکه نکته برای دقت ذهن عمیان برتراشد.

و چون جهت ترجیح روایت نجاتی دلیل اول و دوم است که از روی قرائن درست آنها را نقض و جرح نمودیم، دیگر باوجود نصوص یادشده‌و اشارهٔ‌ناصرخسرو‌و‌تصریح‌عوفی درلباب‌الالباب، مجالی برای قبول روایتی که مأخذش معلوم نیست و ۳۹۲ سال بعداز مرگ رودکی قید شده باقی نمی‌ماند. وشایداین روایت از ملاحظهٔ دلیل اول و دوم وعدم توجه بضعف آنها بوجود آمده و وجه جمعی است که میانهٔ این دونظر (کوری و بینایی رودکی) از پیش خود ساخته‌اند.

تصور میکنم باتقریر این مقدمات حاجت نداریم که برای توجیه عبارت نجاتی بگوییم که شاید رودکی اسماعیلی مذهب‌بوده

وبدین‌جهت درآخر عمر او راکورکرده وبچشمش میل‌کشیده‌اند.
چه برگراییدن استاد بمذهب اسماعیلیان، دلیلی از روایات و
یا قرینه‌یی از اشعار خودش بدست نداریم و تنها چیزی که
ممکنست این اندیشه را بذهن بیاورد، بیتی است که از معروفی
بلخی نقل کرده‌اند:

از رودکی شنیدم سلطان شاعران
کاندر جهان بکس مگر و جز بفاطمی

زیرا تصور میرود که مقصود رودکی خلیفهٔ علوی است که
برمذهب اسماعیلیان بوده و ظاهراً (فاطمی) کنایه است از
عبیدالله مهدی (متوفی ۳۲۲) یا پسرش ابوالقاسم محمد ملقب
به‌القائم (متوفی ۳۳۴)که همعصر استاد سمرقند بوده‌اند و از
ائمهٔ مذهب اسماعیلی بشمار میروند و خلفاء علوی را که سر-
سلسلهٔ آنان عبیدالله مهدیست فاطمی نیز می‌گفته‌اند. و ما
میدانیم که طریقهٔ اسماعیلیه بوسیلهٔ ابوعبدالله شعرانی و محمد-
بن احمد نسفی در ماوراءالنهر انتشار یافته و عده‌یی از رجال
دولت سامانی از قبیل حسین‌بن‌علی مرورودی وبروایتی نصربن-
احمد بدان مذهب گرویده بودند. و چه عجب اگر رودکی نیز
بدین عقیدت گرویده و اصول مذهب اسماعیلی را پذیرفته باشد.

وضعف این اندیشه ازینجا معلوم میشود که «فاطمی» لفظی
است عام‌واطلاق میگردد برمهدی‌موعودکه بعقیدهٔ شیعهٔ‌اثناعشریه
امام دوازدهم وفرزند امام حسن عسکریست (عجل‌الله تعالی‌فرجه)
و سائر فرق شیعه و صوفیه نوع دیگر معتقد بوده‌اند. و ابن-
خلدون فصلی بعنوان: «فی امرالفاطمی و مایذهب الیه‌الناس
فی‌شأنه» دارد که درآن عقائد مختلف شیعه و صوفیه را نقل کرده
است (مقدمهٔ ابن‌خلدون، طبع بولاق، ص ۲۶۰) و در آخر قرن
سوم و اوائل قرن چهارم که مقارن غیبت صغری است، توجه بامر
مهدی و امام زمان بسیار بوده و عده‌یی خویش را مرتبط بامام
زمان معرفی می‌کرده‌اند. و ابوزید احمدبن سهل بلخی (۳۲۲-
۲۳۴) از متکلمین بزرگ و ادباء بنام و دبیر احمدبن سهل و

دوست ابوالقاسم کعبی (متوفی ۳۱۹) و شهید بلخی (متوفی ۳۲۵) بطلب امام ببغداد مسافرت کرده و چند گاهی بمذهب شیعه متمایل بوده است (معجم‌الادباء، طبع مصر، ج ۳، ص ۷۴).

و همچنین فرقهٔ زیدیه در امامت فاطمی بودن را شرط می‌دانند و در تعریف امام می‌گویند: کل فاطمی عالم زاهد شجاع سخی خرج بالامامة، یکون اماماً واجب‌الطاعة سواءکان من اولاد الحسن اومن اولادالحسین. (ملل و نحل شهرستانی، طبع مصر، در حاشیهٔ الفصل فی‌الملل والاهواء والنحل، ص ۲۰۷) وبهمین مناسبت بشاربن‌برد در مدح ابراهیم بن عبدالله بن الحسن ملقب به «النفس الزکیة» که از ائمهٔ زیدیه محسوب است می‌گوید:

من الفاطمیین الدعاة الی الهدی
جهار او من یهدیك مثل ابن فاطم
(اغانی، طبع بولاق، ج۳، ص۲۹)

و بروزگار استاد سمرقند، مذهب زیدیه در مازندران و خراسان، رواج داشته و بسیاری از علما و رجال پیروی آن مذهب اختیار کرده بودند. و بنابراین از روی همین مصراع: «کاندر جهان بکس مگرو جز بفاطمی» که معلوم نیست در چه موردی گفته شده، بضرس قاطع حکم نمیتوان کرد که رودکی بمذهب اسماعیلی گرویده یا گرایش داشته است. علاوه برآنکه نکبت و قتل عام اسماعیلیان در آخر عهد نصربن احمد (سیاستنامه، طبع طهران، ص ۱۶۶)، یا اوائل سلطنت نوح‌بن نصر (۳۴۳ـ۳۳۱) واقع شده (الفهرست طبع مصر، ص ۲۶۶) ودرآن هنگام رودکی وفات یافته بود و وجود نداشت تا چشم او را بسبب‌آنکه اسماعیلی بوده میل بکشند.

دوم ـ کثرت اشعار که بگفتهٔ عوفی «صد دفتر برآمده» هرچند مقدار اشعاری که ممکنست در دفتر بنویسند مجهولست و اگر هردفتری را بطور متوسط و بقیاس دفترهای مثنوی پنج‌هزار بیت فرض کنیم، مجموع شعر رودکی بالغ میشود بپانصد هزار بیت. واگر دفترهای‌شاهنامه رامطابق نسخ‌چاپی و بعضی نسخ‌خطی

که در چهار دفتر مرتب ساخته‌اند، معیار دفتر بگیریم، شعر استاد از یك ملیون متجاوز میشود، چه هردفتر شاهنامه حاوی بیش از دوازده‌هزار بیت‌است (تقریباً) واین‌عدد نزدیك است باحصاء رشیدی سمرقندی از شعراء قرن ششم که شعر استاد را «سیزده ره صدهزار» یعنی یك ملیون و سیصد هزار برشمرده است. و برفرض دوم و نیز برفرض‌اول‌این مقدار از شعر بزبان پارسی و تازی هیچکس از شعرا نگفته است. راجع بمیزان شعر رودکی درخطابه‌یی‌که بسال ۱۳۰۸ ایرادکردم ودربحث‌از تاریخ‌ادبیات‌که همان سال در دانش سرایعالی (آنوقت دارالمعلمین عالی) تقریر نمودم و آن مباحث جزو انتشارات «مؤسسهٔ وعظ و خطابه» در سال تحصیلی ۱۳۱۷ ـ ۱۳۱۶ بطبع رسیده شك کرده و گفته‌ام که نسبت این اندازه شعر باستاد مبالغه‌آمیز و گفتهٔ عوفی و رشیدی نزدیك بمحال است.

اما اکنون با حفظ اصل عقیدهٔ خود می‌گویم که در رد روایت عوفی و احصاء رشیدی هم راه اسراف و مبالغه نباید پیمود. چه آنکه رشیدی سمرقندی از موطن استاد برخاسته و در همان سرزمین می‌زیسته و از شعراء قرن ششم است ودر این قرن هنوز دیوان اشعار استاد سمرقند پایمال حوادث نشده و هنوز شهرت و تداول داشته است، بدلیل‌آنکه سمعانی‌که هم در این قرن میزیسته دربارهٔ رودکی چنین می‌گوید: «الشاعرالملیح القول السائر دیوانه فی‌بلاد العجم» و با شهرت دیوان[4] واطلاع مردم از کم و کیف اشعار رودکی سخت دور است که شاعری استاد مانند رشیدی سخنی ناپخته و ناسنجیده بگوید و در مقام استدلال ببرتری شاعر ما راه گزاف و محال گیرد.

دیگر آنکه بشاربن‌برد مطابق نقل ابوالفرج در اغانی (طبع بولاق، ج۳، ص۲۳) دوازده‌هزار قصیده پرداخته واگر هرقصیده را بطور متوسط سی بیت بگیریم، شعر او میرسد بسیصد و شصت هزار بیت و این مقدار نزدیك است بفرض اول ما درباب

۴ـ اشارات سوزنی سمرقندی باحوال و داستانهای رودکی بر این مطلب شاهد دیگر است.

گفتهٔ عوفی و با ملاحظهٔ آنچه گفتیم در رد روایت عوفی و سخن رشیدی سمرقندی عمل باحتیاط اولی است.

سوم ـ آنکه شاعر ما در آغاز رواج و شیوع شعر گفتن بزبان پارسی پدید آمده و وقتی شعر سرایی آغاز کرده است که هنوز زبان آمادگی تمام برای اسالیب گوناگون سخن واوزان عروضی نداشته و کسانی که پیش از وی شعر پارسی سروده‌اند جز بیتی چند بیادگار نگذاشته‌اند.

چهارم ـ زبردستی در انواع شعر از قصیده و قطعه و غزل و مثنوی و رباعی (که شمس قیس او را مخترع این شکل و نوع شمرده است، المعجم، انتشارات دانشگاه طهران، ص ۱۰۵) و فنون سخن از مدح و هجا و وصف و نسیب و تشبیب و حکمت و تحقیق واینکه در هریك ازین انواع و اقسام نمونه‌های بسیار دلاویز و فصیح از وی بدست داریم که در حد اعلای فصاحت و بلاغت قرار دارد.

حضار محترم! ملاحظه فرمایید کسی که از مادر نابینا متولد شود و جهان را در زیر پردهٔ ظلمتی هول‌انگیز و تیرگی سهمناك بیابد و جز از راه گوش و گفتار دیگران شکل و رنگ و هیأت و دیگر صفات اشیا را ادراك نکند آنگاه در دقت وصف و تشبیه و تمثیل مانند دیده‌وران بسیار هوشمند نکته‌سنج زودیاب، منظره بسازد ودقیقترین وصفها را درشعر بیاورد وتوقدذهن وباریك‌اندیشی‌او بجایی برسدکه بگوید:

آن عقیقین میی که هرکه بدید | از عقیق گداخته نشناخت
هردو یك‌گوهرند لیك بطبع | این بیفسرد وآن دگر بگداخت
نابسوده دو دست رنگین کرد | ناچشیده بتارك اندر تاخت

آیا جزو نوابغ روزگار شمرده نمیشود؟

علاوه براین در شعر او معانی فلسفی از قبیل:

جان گرامی بپدر باز داد | کالبد تیره بمادر سپرد

که اشاره است بعقیدهٔ حکما در تأثیر آباءعلوی و بازگشت جان بعالم غیب وافلاك و تأثر و حالت انفعالی چهار عنصر وامهات

سفلی ورجوع اجزاء بدن پس از انحلال ترکیب بدانها، ومضامین و افکار مذهبی مانند:

این جهان پاك خواب کردار است
آن شناسد که دلش بیدار است

که مناسب است بامضمون حدیث: الدنیا کحلم النائم (احادیث مثنوی، انتشارات دانشگاه طهران، ص ۸۱) و مثل:

بروز نیك کسان گفت غم مخور زنهار
بسا کسا که بروز تو آرزومند است

که مناسبت دارد باحدیث: انظروا الی من هودونکم ولاتنظروا الی من هوفوقکم (احیاء علوم‌الدین، طبع مصر، ج۲، ص ۱۵۹).

وقطعهٔ ذیل:

زندگانی چه کوته و چه دراز نه بآخر بمرد باید باز

که نمونهٔ کاملیست از وعظ مذهبی و نصیحت باسلوب رجال‌دین، دلالت دارد براطلاع وی از عقاید حکما و افکار مذهبی و اسلوب معمول در این دوروش. و کیست که بتواند جزالت و ایجاز و حسن‌استدلال وقدرت‌اقناع‌وقوت‌منطق را درگفتهٔ او انکار کند:

رفت آنکه رفت و آمد آنك آمد بودآنچه بود خیره چه‌غم داری
هموار کرد خواهی گیتی را گیتی است کی پذیرد همواری

و خود نظم کلیه‌ودمنه که استاد فردوسی آنرا می‌ستاید با تنوع مطالب آن گواهی روشن برچیره زبانی و سخن‌آرایی رودکی تواند بود.

گذشته از اینکه او چند مثنوی دیگر با وزنهای مختلف‌سروده و پیداست که طبع روان و سحر آفرین او درین نوع از شعر هم سخت بنیرو بوده است.

با ملاحظهٔ این مقدمات قطعاً حضار محترم باستادان گذشته حق می‌دهند که رودکی را بعنوان «استاد سمرقند» و یا «استاد» یاد کرده‌اند و نیز بما حق خواهند داد اگر او را «پدر شعر فارسی» بنامیم.

فروردین ۱۳۳۸

مقدمهٔ راحة‌الصدور و آیة‌السرور*

کتاب راحة‌الصدور و آیة‌السرور یکی از کتابهای مفید و مهمی است‌که در قرن ششم تألیف یافته و مؤلف آن نجم‌الدین‌ـ ابی‌بکر محمدبن علی‌بن سلیمان راوندی از دانشمندان و خطاطان و هنرمندان روزگار خویش بوده است.

ظاهراً ولادت مؤلف میانه سال ۵۵۰ و ۵۵۵ اتفاق افتاده است زیرا در مقدمهٔ کتاب (ص ۳۹) گوید: که وی چون از مکتب ادب و تحصیل لغت عرب فراغ یافت پدرش در گذشت و بجهان جاویدان شتافت و بلافاصله از عزیمت خود بتکمیل علوم وحصول موانع بسبب قحطی در سنه ۵۷۰ سخن میراند و بحسب عادت میتوان گفت که او در این هنگام پانزده یا بیست سال داشته و ولادت او بتقریب در اوائل نیمهٔ دوم از قرن ششم و میانه سال ۵۵۰ و ۵۵۵ واقع گردیده است.

خاندان مؤلف در عراق بحسن خط وانواع هنر از تذهیب و تجلید و ادب عربی و پارسی آراسته و معروف بوده‌اند (ص ۵۱) و خال او تاج‌الدین ابوالفضل احمدبن محمدبن علی راوندی که در موقع تألیف‌کتاب هنوز در قید حیات بوده ازفقها ودانشمندان عراق بشمار میرفته و بتصریح مؤلف (ص ۴۰) در خط ولغت وفقه وخلاف و تفسیر و حدیث و لغت و شعر پارسی و تازی استاد و واعظ و مذکر و مدرس چند مدرسه در شهر همدان بوده و

---

* تألیف راوندی. تصحیح محمد اقبال، تهران، ۱۳۳۳

مصنف مدت ده‌سال در خدمت او بسر برده و کسب فضل و معرفت کرده و در همین روزگار عیون شهرهای عراق را پیموده و فن خط و تذهیب و تجلید آموخته و از این راه کسب معاش می‌نموده است و چون مؤلف در صفحه ۴۱ از این کتاب بصراحت میگوید: که روزگار ده‌ساله تحصیل او مصادف بوده است با ایامی که طغرل‌بن ارسلان در تحت حضانت جهان پهلوان اتابك محمدبن شمس‌الدین ایلدگز سلطنت می‌کرده و آغاز شهریاری طغرل‌بن ارسلان در سال ۵۷۱ و وفات جهان پهلوان در سال ۵۸۱ بوده است پس روزگار ده سالهٔ تحصیل مؤلف بتقریب در سال ۵۷۱ آغاز گردیده و این خود قرینه دیگر است برحدس ما دربارهٔ تاریخ ولادت و فراغ او از مکتب ادب و تحصیل لغت عرب.

خال دیگر او زین‌الدین مجدالاسلام محمودبن محمدبن علی راوندی هم از هنرمندان و ادبا و استادان خط بوده و به‌پارسی و تازی شعر میسروده است و چون مؤلف در صفحه ۵۱ گفته که‌او در سال ۵۵۷ «در کاشان که منشأ ادب و محل فضلای لغت عرب بود بربساط معین ساوی مستوفی سلطان قصیدهٔ برخواند تازی‌که جمله فضلا اقرار کردند که بسن وی در هیجده سالگی علی وجه‌الارض کس دیگر نبوده است که در خط و شعر بدان مثابت رسیده است» پس ولادت او در حدود سنه ۵۳۹ واقع شده و او بوقت تألیف راحة‌الصدور نزدیك به‌شصت و یك سال داشته است.

در سال ۵۷۷ که طغرل‌بن‌ارسلان را سودای تعلم خط در دل جایگیر افتاد زین‌الدین محمودبن محمدبن محمد را بخدمت خواند و تشریف استادی ارزانی داشت و این فن شریف را از وی بیاموخت و بکتابت مصحفی سی‌پاره آغاز نمود و هرچه او می‌ـ نوشت نقاشان و مذهبان بزرحل تکمیل میکردند و برهر جزو از سی‌پاره صددینار بخرج میرفت و مصنف کتاب نیز در آرایش آن مصحف بامر سلطان اشتغال می‌ورزید (ص ۴۳ـ۴۴) و در سال ۵۸۰ که طغرل را هوای مجموعه‌ای از اشعار بود زین‌الدین آن را می‌نوشت و جمال‌الدین نقاش اصفهانی آنرا صورت میکرد

«صورت هر شاعری میکردند و در عقبش شعر می‌آوردند» (ص ۵۷) و اگر این مجموعه که یکی از قدیم‌ترین تذکره‌ها و ظاهراً تنها تذکرهٔ مصوریست که در قرون گذشته تألیف کرده‌اند از میان نمی‌رفت و در سترس ما می‌بود پرده از روی بسیاری از اسرار تاریخ‌ادبیات فارسی برمیگرفت‌وهم مارا بسلیقه زین‌الدین در انتخاب اشعار و تشخیص ادبی وی راهنمایی مینمود.

مؤلف علاوه برآنکه در خدمت پیوستگان خویش ادب و هنر آموخت استادان دیگر هم داشت که در صفحه ۵۵ ذکر چندتن از ایشان را میتوان دید ونیز ازبرکات صحبت وهدایت شمس‌الدین احمدبن منوچهر شصت کله در حدود سال ۵۸۰ بهره‌مند گردید و این استاد بجهت مؤلف برنامه و منهجی تعیین نمود که خود از سید اشرف حسن غزنوی شنیده و کار بسته بود و برای تمرین طبع و پرورش قوهٔ شاعری آن را مفید می‌شمرد (صفحه ۵۷-۵۸) و عشق بیکران و تتبع کم نظیر او در شاهنامه که در تضاعیف کتاب راحةالصدور نمایانست هم در نتیجهٔ راهنمایی و هدایت شمس‌الدین احمدبن منوچهر حاصل گردیده و شیوایی و فصاحت بیان مؤلف نیز بی‌گمان مدد قوی از سرچشمهٔ بلاغت سحرآسای استاد طوس یافته است.

مؤلف اوائل زندگی را در خدمت طغرل‌بن ارسلان و بزرگان کشور عراق گذرانید ولی بسبب کوتاهی ایام استقلال آن پادشاه چنانکه باید از خدمت و ارتباط خود با دربار سلجوقی عراق منتفع‌نگردید وچون سرزمین عراق بدست‌تکش خوارزمشاه افتاد وسلطنت سلجوقیان بانقضا رسید این واقعه در خاطر او شکستی عظیم وارد ساخت زیرا او بتازگی از طلب معرفت وکسب هنر فراغ گونه‌یی حاصل کرده و سنین عمر او قریب بچهل سال که دوران پختگی و کمال است رسیده و او را با دربار سلجوقی و رجال عهد ارتباطی حاصل شده بود و امید داشت که رنج چندین‌سالهٔ او گل مراد ببار آورد و تخم امید چهل ساله میوهٔ کامیابی و سعادت در کنار او افکند و این همه باگرفتاری و قتل

طغرل در سال ۵۹۰ نقش برآب گردید ولی او باندوه فراوان‌که از زوال دولت سلجوقی داشت سر در کنج عزلت کشید و دامن از معاشرت در چید و بتکمیل هنر و تحصیل فقه و علم شریعت همت گماشت و بمطالعه شعرهای عرب و عجم موانست می‌جست تااینکه در سال ۵۹۹ بتألیف کتاب راحة‌الصدور پرداخت و آنرا بنام غیاث‌الدین کیخسرو بن قلج ارسلان از سلاطین سلجوقی روم به پایان رسانید در موقعیکه آن شهریار انطالیه را مسخر ساخت سال ۶۰۳ (ص ۵۸ـ۶۲). پس تألیف کتاب راحة‌الصدور بموجب اشارهٔ مؤلف در سال ۵۹۹ آغاز شده‌ودر سنه ۶۰۳ اختتام یافته وراوندی آن را بوسیله جمال‌الدین ابوبکر بن ابوالعلاء رومی‌که در آن‌هنگام ظاهراً بقصد تجارت بهمدان رفته بود بقونیه فرستاده و بغیاث‌ـ الدین کیخسرو تقدیم نموده است (ص۴۶۱) غیر از این کتاب راوندی راکتابی بوده است در معرفت اصول خط (ص ۴۴۵) که خلاصهٔ آنرا در اواخر کتاب راحة‌الصدور بعنوان «فصل فی معرفة اصول‌الخط من‌الدائرة والنقط» گنجانیده (صفحه ۴۳۷ ـ ۴۴۵)

اما کتاب راحة‌الصدور چنانکه خوانندگان گرامی ملاحظه میفرمایند تألیفی است مفید و مشتمل برمقدمه‌یی در ابتداء کار سلجوقیان و بیان احوال آنان با محمود غزنوی و علل خروجشان برمسعودبن محمود باجمال (ص ۸۶ ـ ۹۷) و این مقدمه بعداز دیباچهٔ کتاب قرار دارد که مشتمل است برحمد و نعت خدا و رسول و ستایش خلفا و اصحاب و منقبت ابوحنیفه نعمان‌بن ثابت که مصنف و خاندانش پیرو مذهب او بوده‌اند و محمدبن ادریس شافعی و مدح غیاث‌الدین کیخسرو بن قلج‌ارسلان و وصف انقلاب احوال عراق پس از انقضاء سلطنت طغرل سوم و ذکر احوال مصنف و بعضی از افراد خاندان وی و سبب تألیف کتاب (ص ۱ـ ۸۵) وپس از آن آغاز میکند بذکر وقایع و تاریخ سلطنت خاندان سلجوقی از ابتداء جهانداری رکن‌الدین ابوطالب طغرلبك محمدـ بن میکائیل بن سلجوقی (۴۳۲ ـ ۴۵۵) تا انقراض آن سلسله در عراق بردست خوارزمشاه تکش بن ایل‌ارسلان و گرفتاری و قتل

رکن‌الدین بن طغرل بـن ارسلان (۵۷۱ ـ ۵۹۰) و در پایان آن فصلی است بسیار مفید و دلکش در کیفیت احوال بلاد عراق از استیلای خوارزمیان و روش مؤلف در تقریر تاریخ چنانست که پس از ذکرالقاب و اسم و عناوین هر پادشاهی نخست شمائل و سیمای آن پادشاه و گاهی نیز مدت عمر و سلطنت او را برمی‌ـ نگارد و پس‌از آن نام وزراء و حجاب او را می‌آورد و وصفی از اخلاق و افعال او میکند آنگاه بذکر وقایع سلطنت وی می‌پردازد و غالباً در ضمن بیان خود بآیات و احادیث و امثال و اشعار پارسی و تازی تمثل می‌جوید چنانکه گاهی سیاقت تاریخ از هم می‌گسلد و در پایان هرقسمت قصیده‌یی از انشاء خود در مدح غیاث‌الدین‌ـ کیخسرو می‌نگارد.

بی‌گمان مأخذ راوندی در تاریخ خودکتاب سلجوقنامهٔ ظهیری بوده که خود وی نیز در (صفحهٔ ۶۴) از او و کتاب او یاد کرده است وهر چند عبارت او قدری مبهم است میتوان استفاده کرد که کتاب راحة‌الصدور را مؤلف از آن کتاب خلاصه نموده است.

اینکه گفتهٔ مؤلف: «ودعاگوی دولت ابوبکر محمدبن علی‌بن‌ـ سلیمان‌الراوندی تاریخهای دولت سلاطین آل سلجوق می‌نویسد بر سبیل اختصار ... و همین تاریخ‌ها بعهد خداوند عالم طغرل‌بن ارسلان‌بن‌طغرل رحمه‌الله ظهیرالدین نیشابوری که استاد سلطان ارسلان و مسعودوخویش دعاگوی‌دولت نبشته‌بود» و لفظ «همین تاریخ‌ها» قرینه‌یی است براینکه مؤلف مقر و معترف بـوده است بر اینکه کتاب او خلاصه و اختصار سلجوقنامه ظهیری است واز مطابقهٔ این دوکتاب نیز مطلب مذکور مسلم میگردد و دانشمند محترم آقای اسماعیل افشار در مقدمهٔ سلجوقنامه ظهیری (طبع طهران ۱۳۳۲ شمسی) و مقالهٔ مبسوطـی در مجلهٔ مهر ۱۳۱۳ (شماره ۱ـ۲ـ۳) موارد اتفاق آن دوکتاب را شرح داده‌اند باری خـواه کتاب راحة‌الصدور ملخص و مقتبس باشد از سلجوقنامـه ظهیرالدین نیشابوری و یا مسروق و منتحل باشد از روی‌انصاف میتوان گفت که فوائد بسیار را متضمن است و یکی از فوائدش

اینست که مشتمل است بر حوادث دورهٔ طغرل سوم تا پایان کار او (و این قسمت‌مگر‌مختصری از آغاز سلطنت‌طغرل درسلجوقنامه ظهیری بعلت آنکه شاید مؤلف آن در همان اوقات وفات یافته موجود نیست) و نیز اوضاع عراق احوال و امراء آن سر زمین پس از تسلط خوارزمیان در راحة‌الصدور مشروحاً ذکر شده و چون مصنف خود شاهد و ناظر آن حوادث بوده است سخن او در آن باره دارای اهمیت بسیار است.

دیگر از فوائد آن مطالبی است که بمناسبت از رجال وشعراء نامی آن عهد مانند علاءالدوله عربشاه و فرزندان او و عبادی و عمادی و انوری و سیداشرف حسن غزنوی‌واثیراخسیکتی ومجیر بیلقانی در خلال وقایع و حوادث تاریخی ذکر شده و از قدیمترین منابع شرح حال آنان بشمار تواند رفت.

دیگر آنکه مصنف اشعار عده‌یی از شعراء قرن ششم را که بعضی نیز باوی هم عصر بوده‌اند از قبیل انوری و عمادی و سیدحسن غزنوی و مجیر بیلقانی واثیراخسیکتی در این تألیف گنجانیده و نظر بآنکه دیوان بعضی از آنان هنوز هم در دسترس قرار نگرفته در جمع و تصحیح دیوان ایشان بی‌اندازه مفید است.

دیگر از فوائد راحة‌الصدور اشتمال بر حکایات و امثال واشعار گزیدهٔ تازی و پارسی است که میتوان گفت ورقی در آن کتاب خالی‌ازاین لطیفه نیست‌واگر چه‌ممکن‌است‌ایرادآن لطایف‌بسلیقه بعضی خوش نیاید و آن رابیرون از وظیفه‌تاریخ نویسان شمارند بااینهمه حسن انتخاب مؤلف را انکار نتوان کرد.

باید دانست که مصنف علاوه بر فنون ادب و هنر خط و تذهیب و جلدسازی در تفسیر و فقه و علوم مذهب و روایت نیز دست داشته و بخصوص پس از انقراض سلطنت سلجوقیان که عزلت اختیار کرده بود وقت خود را بتحصیل و تکمیل علوم‌شرعی مصروف مینموده و روشنست که اهل دین و علماء مذهب قصص و تواریخ گذشتگان را بیشتر بچشم اعتبار نگریسته و حوادث‌امم ماضیه را «آیینهٔ عبرت» قرار میداده‌اند چنانکه قصص و مطالب

تاریخی در قرآن کریم بهمین نظر مذکور افتاده است و روش استاد بزرگ فردوسی طوسی و اسدی و نظامی در ذکر قصص و مطالب تاریخی هم‌بر این اصل بنیاد شده و عطاملك جوینی و وصاف‌الحضره درکتب خودکم‌وبیش از این قاعده پیروی‌کرده‌اند و اگر بخاطر بیاوریم که مؤلف راحة‌الصدور شاگرد و دست پروردهٔ خال خود تاج‌الدین احمدبن علی‌راوندی بوده‌که او بشغل وعظ و تدریس می‌پرداخته و «منبردار» بوده است بوضوح خواهیم دانست که این نکته‌پردازی و عبرت‌آموزی و تفنن در مطالب و افتنان و تنوع ممکن است متأثر باشد از اسلوب بیان واعظانه و مذکرانهٔ خال و مربی اولین او.

دیگر از فوائد مهم آشنایی بروش متقن و مطلوب اوست در ترجمه احادیث و امثال عربی بپارسی بسیار شیوا و فصیح که با رعایت اختصار و مطابقهٔ اصل در نهایت روانی و فصاحت است و نموداری از وسعت اطلاع و اقتدار او در زبان تازی و پارسی است فصول آخر کتاب بخصوص فصلی که در معرفت خط آورده نیز متضمن فوائد بسیار است و اگر چه بعضی از آنها اقتباس است از کتب دیگران (و این هم عیب‌نیست) بحسن عبارت‌وازدیاد بعضی نکات اختیاری دارد که هیچ‌مصنف انکار نتواند کرد.

بتاریخ ۳۰ مرداد ۱۳۳۳ شمسی مطابق با ۲۱ ذی‌الحجه ۱۳۷۳ هجری قمری بپایان رسید این مقاله بخامه حقیر بدیع‌الزمان فروزانفر تجاوزالله عن سیاته در قریه نیاوران از قرای شمال شرقی طهران.

بغداد از نظر شعراء ایران[1]

آقایان محترم برای اینجانب نهایت افتخار است که در این مجلس شریف که مرکب از فضلاء جهان است و دریکی از مراکز مهم تاریخی و فرهنگی عالم اسلام تشکیل یافته است سخن بگویم.

موضوع خطابهٔ من «بغداد از نظر شعراء ایران» است واین موضوع را بدان جهت انتخاب کرده‌ام که شخصاً بدین شهرگرامی بنظر احترام بلکه عشق و غرام می‌نگرم و مناظر زیبا و مردم ظریف و با ذوق آنرا دوست دارم و در هر سفر که بدین شهر آمده‌ام براحترام و عشق من نسبت بدان افزوده است و چگونه می‌توانم این شهر و مردم آنرا که بارها در کتب تازی و پارسی بنام و وصف آن برخورده‌ام و قصه‌ها و نادره‌ها از مردم آن بخاطر دارم و حوادث آن روزگاری دراز با تاریخ کشور من ارتباط تام داشته دوست نداشته باشم.

ولی بی‌گمان من در این عشق و احترامیکه نسبت بشهر شما در خود می‌یابم تنها نیستم بلکه تصور می‌کنم که همه جهان اسلام با من هم‌عقیده و هم آوازند و بخصوص ایرانیان شهر شما را که از یکسوی آن نجف و کربلا و از سوی دیگر کاظمین و سامرا و از طرفی ایوان مداین قرار دارد از دل وجان دوستدارند و هر گز

۱ــ این سخنرانی در آذرماه ۱۳۴۱ بمناسبت گذشتن یکهزار و دویست سال از بنیاد شهر عظیم و تاریخی بغداد، و هزار و یکصدمین سال وفات ابویوسف یعقوب‌بن‌اسحق کندی دانشمند شهیر اسلام در بغداد بزبان عربی ایراد شده و سپس بوسیلهٔ خود استاد، به‌فارسی ترجمه شده است.

از یاد نمی‌برند. در زمان گذشته نیز ایرانیان با همین نظر بشهر شما می نگریستند و علائق و صلات فراوان داشتند از اینرو نام بغداد در نظم و نثر پارسی بسیار دیده می‌شود تا بدانجا که از شهرهای معروف ایران مانند نیشابور و ری و اصفهان و شیراز اگر بیشتر ذکر نشده باشد بی‌هیچ شك کمتر مذکور نیفتاده است.

و منثور بغداد و مروت مردم بغداد و خفتن بغداد و طرفهٔ بغداد و طرائف بغداد و ظرافت اهل بغداد ضرب‌المثل شده و دبیران سواد بغداد همچنان شهرت داشته‌اند که حکماء یونان و زرگران شهرحران و جولاهگان یمن‌وکاغذیان سمرقند وصباغان سجستان و عیاران طوس وملیح‌صورتان بخارا وزیرکان و نقاشان چین و تیراندازان ترك و دهاة بلخ و اصحاب ناموس غزنین و جادوان و مشعبدان هند و اکرادفارس و ترکمانان حدود قونیه و انگوریه و صوفیان دینوروادباء بیهق و طعام خورندگان و پارسایان خوارزم.

و همچنان شهر بغداد مقیاس عظمت و حضارت و فراوانی نعمت شناخته شده و یکی از شعراء قدیم پارسی گفته است:

امروز بهر حالی بغداد بخاراست
کجامیرخراسانست پیروزی‌آنجاست

و مولانا جلال‌الدین محمد صاحب مثنوی گفته است:

خان‌ومان جغد ویرانست وبس
نشنود اوصاف بغداد و طبس

و گوید:

گاو در بغداد آید ناگهان بگذرد ازاین‌سران تاآن سران
از همه عیش‌و خوشیها ومزه او نبیند جز که قشر خربزه

و خراب بغداد مثلست از برای ویرانی و آشفتگی و قحط و گرسنگی و حکایات و قصصی که از مردم بغداد و حوادث بغداد در آثار منظوم و منثور فارسی آمده بحدی است که دربارهٔ هیچ شهر نتوان یافت و اشعار و کلمات و امثالی که از بزرگان رجال بغداد از هر طبقه و صنف در آثار ایرانیان نقل شده از حد احصا

بیرونست.

علت این امر هم چنانکه پوشیده نیست مرکزیت بغداد و اهمیت آن از لحاظ دینی وسیاسی و فرهنگی وصنعتی بوده چنانکه آنرا بهمین جهت (قبة الاسلام) و (غرة البلاد) و (مجمع الطرف والطیبات) و (معدن المحاسن واللطائف) و (حاضرة الدنیا) خوانده و گفته‌اند که (بها ارباب النهایات فی کل فن وآحاد الدهر فی کل نوع) و بجهت همین مرکزیت قرنها مردم مختلف از اطراف و اکناف جهان در طلب علم و مال وجاه و کسب شهرت و بقصد تفرج وتنزه بدین شهر روی‌آور می‌شده‌اند و غایة القصوای آمال آنها دیدن بغداد و زندگی در آن و بدست آوردن مقامی در دستگاه خلفا بوده است.

علاوه بر این همه ساله عدهٔ کثیری از مردم ایران برای ادای فریضهٔ حج ایاباً و ذهاباً بر بغداد و سر زمین عراق گذشته و از مناظر زیبای آن بهره‌ور می‌شده‌اند.

هر چند که از ابتداء تأسیس بغداد بسبب نفوذ ایرانیان در دستگاه خلافت میان مردم ایران و بغداد ارتباط و اتصال قوی موجود بوده ولی در عهد آل بویه این پیوستگی قوت بیشتر یافته است.

در روزگار سلاجقه و پس از استیلاء رکن‌الدین ابوطالب طغرل بن میکائیل بن سلجوق (۴۳۲–۴۵۵) بر شهر بغداد در سنهٔ ۴۴۷ این اتصال و ارتباط از جهت سیاسی هرچه قوی‌تر گشت و مسافرتهای سلاطین سلجوقی و رجال دولت آنها ببغداد دو مرکز خلافت و سلطنت را بهم نزدیکتر ساخت و از اینرو در اشعار ابوالحسن لامعی گرگانی از شعراء پارسی‌گوی اواسط قرن پنجم هجری که در مدح ابونصر منصور کندی وزیر طغرلبك و ستایش الب ارسلان بن داود (۴۶۵–۴۵۵) و وزیر او نظام‌الملك ابوعلی‌حسن مؤسس نظامیهٔ بغداد قصائدی دارد اشاراتی موجود است که از روی آنها می‌توان گفت که او ببغداد سفر کرده و آن شهر بزرگ را دیده است.

و نیز ابو عبدالله بن عبدالملك نیشابوری مشهور بمعزی از شعراء معروف ایران که با ملکشاه بن الب ارسلان و پسران او برکیارق و محمد و سنجر معاصر بوده بهمراه ملکشاه در سفرهای او ببغداد آمده و شهر بغداد را ستوده و قصیده‌یی هم در مدح خلیفهٔ بغداد گفته است و چون نخستین سفر ملك شاه بنص ابن‌الاثیر و عماد کاتب در چهارم ذی‌الحجه سال ۴۷۹ بوده و او تا ۱۵ صفر ۴۸۰ در بغداد و نواحی آن اقامت داشته و دومین سفرش در ۲۸ رمضان سال ۴۸۴ و سومین سفر او در بیست و چهارم رمضان سال ۴۸۵ واقع شده و این مدت مصادف است با روزگار خلافت المقتدی بامرالله عدة‌الدین ابوالقاسم عبدالله بن محمد بن القائم (۴۸۷-۴۶۷) پس آن قصیده که در دیوان معزی می‌خوانیم هرچند نام خلیفه در آن مذکور نیست باید که در مدح این خلیفه گفته شده باشد.

و بمناسبت سفرهای ملکشاه ببغداد که معزی بگواهی اشعار خود در آن سفرها همراه بوده چند قصیده گفته و در آن اشاره بآمدن ملکشاه ببغداد و خروج وی از آن شهر کرده و در همین قصائد متنزهات بغداد و زیبایی دجله را ستوده است.

و هم معزی در قصیده‌یی که در مدح مجیرالدوله کیا ابوالفتح علی بن الحسین الاردستانی الطغرایی وزیر سنجر بن ملکشاه که از کتاب بزرگ و بنص زمخشری در کتاب (الزاجر للصغار عن معارضة الکبار) در علم نحو شاگرد عبدالقاهر جرجانی بوده و بر کتاب دلائل الاعجاز اعتراضاتی بجا وارد آورده، از مسافرت مجیرالدوله ببغداد و از بغداد بنیشابور یاد می‌کند و از خلیفه المستظهر بالله ابوالعباس احمد بن المقتدی (۵۱۲-۴۸۷) نام می‌برد و مقصود از این مسافرت همان سفری است که مجیرالدوله در خدمت سنجر بن ملکشاه در ۲۷ ذی‌الحجه سال ۴۹۴ ببغداد نمود و در ۱۷ محرم سال ۴۹۵ بخراسان باز گشت.

دیگر از شعراء پارسی زبان که در صفت بغداد سخن گفته‌اند حکیم ابوالمجد مجدود بن آدم السنایی الغزنوی است از شعراء بسیار

بزرگ که قصائد و مثنویهای صوفیانهٔ او در درجه اول قرار دارد و در اواخر قرن پنجم و اوائل قرن ششم می‌زیسته و ظاهراً بسال ۵۳۵ وفات یافته است.

وی در قصیده‌یی که بوقت سفر مکه سروده بغداد را بعظمت تمام یاد کرده و بزیارت امام اصحاب برأی و قیاس ابوحنیفه اشتیاق خود را اظهار داشته و هم در کتاب حدیقة‌الحقیقة که از مثنویهای بسیار مهم و حکمت‌آمیز اوست آبادی و عمران و وفور انواع نعم را در بغداد ذکر کرده است.

دیگر اوحدالدین بن علی بن‌واحیدالدین‌محمد بن‌اسحاق معروف به‌انوری‌است‌که علاوه بر شاعری در علوم‌ریاضی و نجوم وحکمت نیز صاحب نظر و با سنجر بن‌ملکشاه (۵۵۲ـ۵۱۱) معاصر بوده و ظاهراً بعد از سال ۵۸۲ وفات یافته است.

انوری در مدح بغداد و باغها و بوستان‌های آن قصیده‌یی سروده که از طراز فاخر شعر فارسی است و مطلعش اینست.

خوشا نواحی بغداد جای فضل‌و هنر

کسی نشان‌ندهد درجهان چنان‌کشور

و درین قصیده اشتیاق خود را بمسافرت بسوی بغداد شرح می‌دهد.

دیگر افضل‌الدین بدیل بن‌علی شروانی معروف بخاقانی‌متولد علی‌الاصح در سال ۵۲۰ و متوفی بسال ۵۹۵ از شعراء بسیار مشهور است که دو مرتبه بمکه سفر کرده و در هر دو سفر از بغداد گذشته و یکچند در این شهر رحل اقامت افکنده است و نخستین سفر او در سال ۵۵۱ و بعهد المقتفی لامرالله محمد بن‌ـ المستظهر (۵۵۵ـ۴۳۰) صورت‌گرفت زیراچنانکه گوید هنگامی که او بادیه را قطع می‌کرده ماه ذی‌القعده مصادف با دیماه بود و روز اول ذی‌القعده سال ۵۵۱ قمری مصادف بوده است با یکشنبه دوم دیماه سال ۵۳۵ شمسی و بر این مطلب شواهد دیگر نیزهست که از خوف اطاله بذکر آنها نپرداختیم.

خاقانی در این سفر بوقت رفتن و آمدن در بغداد مقیم شده و

ظاهراً بدستبوس خلیفه نیز توفیق یافته و بسیاری از رجال بغداد را دیدار کرده و هم شرف زیارت مشهد غروی را احراز کرده و جمال‌الدین ابو جعفر محمدبن‌علی اصفهانی وزیر صاحب موصل را که از اسخیاء عصر بود (متوفی ۵۵۹) ملاقات کرده است.

خاقانی حوادث این سفر را در مثنوی تحفة‌العراقین که بفصاحت و بلاغت ممتاز است در رشتهٔ نظم کشیده و بغداد ودجله و مناظر دلربای آن را در ضمن ابیات متعدد بالغ بر پنجاه‌وسه بیت وصف‌کرده وسپس بوصف دارالخلافه ومدح‌المقتفی پرداخته و از فضلا و علماء بغداد شرف‌الدین یوسف دمشقی مدرس نظامیه و متوفی بسال ۵۵۷ و ابوالحسن محمدبن‌المبارك فقیه شافعی معروف بابن‌الخل‌متوفی ۵۵۲ وضیاءالدین‌ابوالنجیب عبدالقاهر-بن عبدالله السهروردی متولد سال ۴۹۰ و متوفی سال ۵۶۴ نام برده وستوده است آنگاه در وصف‌مشهد مقدس غروی و امام همام علی‌بن ابی‌طالب سلام‌الله‌علیه بطور مستوفی سخن رانده و پس از وصف بادیه و مکه و مدینه و مدح حضرت رسول‌اکرم بوصف موصل و جمال‌الدین اصفهانی پرداخته و موصل و سرزمین عراق را بر مصر ترجیح نهاده است.

سفر دوم خاقانی بمکه و گذار او ببغداد بسال ۵۶۹ و بعهد خلافت المستضیئ بامرالله ابو محمدالحسن‌بن یوسف المستنجد (۵۶۶-۵۷۵) اتفاق افتاده زیرا مطابق اشارات خاقانی عیداضحی در موقعیکه او حج می‌گزارد مصادف با جمعه بوده و این تصادف در سال ۵۶۹ واقع شده است.

خاقانی بسیار دلبسته وشیفتهٔ بغداد ومحاسن آن شده چنانکه بیش‌ازهرشاعر فارسی‌زبان دروصف این‌شهر شعر سروده مثلا در دو قصیده که ذکر مناسك حج می‌کند بغداد را بیاد می‌آورد و در یك قصیده که در سفر اول ساخته و بغداد را با اصفهان مقایسه نموده سخن از محاسن بغداد بمیان آورده و در چندین موضع از قصائد خود اشتیاق بی‌حد ببغداد اظهار داشته و چندین غزل در صفت خوبرویان این شهر که در کنارهٔ دجله آنها را دیده سروده

و مطابق گفتهٔ خود وی درین بیت:

صدت فی بغداد ظبیا قد الف   صدغه جیم و ذاقد الف

توانسته است یکی از آنها را هم بدام افکند.

و یك قصیدهٔ عربی در ستایش بغداد گفته که ما چند بیت آنرا در اینجا می‌آوریم:

امشرب الخضر ماء بغداد   و نار موسی لقاء بغداد

کوثرنا دجلة وجنتنا الکرخ   و طوبی هواء بغداد

و این قصیده ۶۸ بیت است و بمدح المستضیئ خاتمه یافته است و یك قصیده نیز در مدح کشور عراق گفته که مطلعش اینست.

سماء المجد لی ارض العراق   واعظم موئلی ارض العراق

دیگر اثیرالدین اومانیست از شعراء قصیده‌سرای نیمهٔ اول قرن هفتم که مداح حسام‌الدین خلیل بن بدر از امراء لر مقتول بسال ۶۳۰ و شهاب‌الدین سلیمانشاه بن پرچم ایوائی از امراء بزرگ بغداد که در سنهٔ ۶۵۶ بحکم هلاکو بقتل رسیده بوده است.

اثیرالدین پس از هجوم مغول مانند بسیاری از مردم ایران ببغداد پناه برده و اواخر عمرش را درین شهر سپری کرده است و در اشعار خود از کثرت جمعیت بغداد و تنگی مسکن شکایت نموده و قصیده‌یی بسیار بدیع در وصف بغداد و بازارهای پر-نعمت و شبهای آن که از کثرت چراغ و مشعل مانند روز روشن بوده وصفت قصور خلیفه و لشگر مجهز او سروده و هم درین قصیده مدرسهٔ مستنصریه و کتبخانهٔ آن و بحث و تکرار طلاب و مجالس درس را در آن مدرسه وصفی مستوفی ودقیق نموده است.

دیگر پیشوای حکیمان تیزبین و وسیع‌النظر مشرق مولانا جلال‌الدین محمد مشهور بمولاناء روم (۶۰۴-۶۷۲) که با پدر خود مقارن حملهٔ مغول ودرحدودسنهٔ ۶۱۷ از بلخ مهاجرت گزیده و در سفر مکه از بغداد گذشته بارها درمثنوی و دیوان کبیر بغداد را بعنوان مرکز مدنیت و حکمت یاد کرده است.

دیگر شاعر مشهور مشرف‌الدین سعدی شیرازی‌متوفی علی‌الاصح بسال ۶۹۴ که بشهادت گفتهٔ خودش یکچند در بغداد اقامت داشته و در مجلس درس جمال‌الدین ابوالفرج بن جوزی حضور داشته‌که بی‌گمان مقصودش جمال‌الدین ابوالفرج عبد-الرحمان‌بن محیی‌الدین یوسف بن جمال‌الدین عبدالرحمان بن-الجوزی است مقتول بامر هلاکو سنه ۶۵۶که‌در سال ۶۳۱ بنیابت از پدر خود و بامر المستنصربالله شغل تدریس یافت و درسال ۶۴۳ بالاستقلال بسمت مدرس حنابله در مستنصریه معین گردید و محتسب بغداد نیز بود نه جدش ابوالفرج‌بن جوزی متوفی۵۹۷ که ظاهراً سعدی زمان او را درك نکرده است.

و شیخ سعدی هم بگفتهٔ خود در مدرسهٔ نظامیه مقیم بوده و مشاهره‌یی میگرفته و باشهاب‌الدین ابو حفص عمربن محمد سهروردی (۵۳۹-۶۳۲) معاشر بوده و بدو ارادت می‌ورزیداست و بدین مناسبت از بغداد در گلستان و بوستان و سائر آثار خود مکرر نام برده و وقتی در شیراز می‌زیسته باز هم میل داشته است که ببغداد مسافرت کند و چون شهر بغداد بدست مغول ویران‌شد و بسیاری از مردم آن بقتل رسیدند و المستعصم‌بالله مقتول گشت شیخ‌سعدی بسیار غمگین‌گردیده وقصیده‌ئی فارسی در رثاء خلیفه و یك قصیده بزبان عربی در تأسف بر خرابی بغداد و کشته شدن اهل بغداد و ویرانی مستنصریه سروده که چند بیت آنرا در اینجا نقل میکنیم:

حبست بجفنی المدامع لاتجری
فلما طغی‌الماء استطال علی‌السکر

نسیم صبا بغداد بعد خرابها
تمنیت لو کانت تمر علی قبری

تسائلنی عماجری یوم حصر هم
و ذلك ممالیس یدخل فی‌الحصر

ادیرت کؤوس الموت حتی کانه
رؤس الاساری ترجحن من‌السکر

بکت جدرالمستنصریه ندبة
علی‌العلماء الراسخین ذوی الحجر
نوائب دهر لیتنی مت قبلها
ولم ار عدوان السفیه علی‌الحبر
و این قصیده ۹۲ بیت است.

***

آقایان محترم اگر بخواهم از تمام شعراء ایران که دربارهٔ بغداد سخن گفته‌اند یاد کنم بی‌شك اگر چه بحثی دلاویز است بدرازا خواهد کشید از این رو سخن بهمین جا ختم میکنم و از حضار محترم و هم از هیأت رئیسهٔ کنگره که اجازه دادند تاخطابهٔ خود را ایراد کنم بی‌حد سپاسگزارم. والسلام علیکم ورحمة‌الله و برکاته.

خواجه عبدالله انصاری و مولانا جلال‌الدین

و بیان مناسبت مابین آن دو*

حضار محترم! تصور میکنم وظیفهٔ که بر عهدهٔ بنده گذاشته شده است از مشکل‌ترین وظایفی است که شاید در این انجمن گویندگان و سخن‌گویان با آن مواجه و روبرو شده‌اند، زیرا در حقیقت موضوع بحثیکه برای بنده تعیین فرموده‌اند، یك موضوع نیست بلکه میتوان گفت سه مطلب است. زیرا گفتگو از خواجه انصاری و مولینا جلال‌الدین محمدوشایدبیان مناسبت مابین‌دونفر است و بنابراین، این موضوع بازگشت میکند بسه موضوع ممتاز مجزا. در صورتیکه هریك ازین‌دومرد بزرگ‌خواه خواجه‌انصاری وخواه مولینا جلال‌الدین شایستهٔ آن‌هستندکه دربارهٔشان بحث مستوفی و مفصل بشود.

در حقیقت بحث از خواجه انصاری با آن وسعت علم واطلاع و قدرت بر سخن گفتن در زبان فارسی و عربی و احاطه کامل در علوم اسلامی برای این ضعیف هرگز میسر و مقدور نیست.

«وصف دریا قطره را میسور نیست.» اما دربارهٔ مولینا

من‌چگویم‌یك رگم‌هشیار نیست　　شرح‌آن یاریکه اورا یارنیست

ولی با این همه بنا براصل درویشی چون همیشه پیش فرمان بزرگان یا الله گفتن آئین قدیم ماست، در این باب سخنی چند بعرض خواهیم رساند. گمان میکنم در مناسبت بین مولینا و

---

* متن سخنرانی در انجمن نهصدمین سال وفات خواجه‌عبدالله انصاری در کابل، میزان ۱۳۴۱.

خواجه یك نکتهٔ مهم اینست که این هر دو در تصوف دارای اثری هستند و تألیفی که آن تألیف در باب خودش منفرد ومنحصر وغایت ابحاث گذشتگانست منظورم از اثر خواجه منازل‌السائرین است.

البته حضار محترم اطلاع دارند که تألیف در تصوف میان مشایخ صوفیه از اوائل قرن سوم هجری آغاز شده، هم امروز بصورت مطبوع نشر شده و در دسترس ماست از حارث‌ابن حسد محاسبی صاحب طریقهٔ خاصی در وسایس و خطرات واز ابوسعید خراز وازجنید و همچنین از ابوبکر کلابازی از ابونصر سراج-طوسی از ابوعبدالرحمن سلمی، کتابهای متعدد ومفصل در دست است‌دربیان طریقت تصوف و بیان و تحلیل و ذکر اصول صوفیه کتاب‌اللمعه ابونصر سراج، التصرف ابوبکر کلابازی رساله قشیریه، کشف‌المحجوب هجویری که‌ازمعاصران‌خواجه است‌اهمیت بسیار دارد. ولی‌هیچ یك ازین کتب بحث‌را بصورت منظم ومرتب نکرده‌اند مباحث متفرقی است که فقط تدوین آنها سبب جمع‌آنها دریك کتاب است والابحسب نظم و ترتیب منطقی مطالب منظم ومرتب نشده است. و علاوه برآن شامل اقسام مختلف از مباحث اصلی تصوف و مسائلیکه میتوان گفت جنبه فرعی دارد، این‌کتب است ولی هیچ یك ازین کتب مراتب سیرالی‌الله را که اولین سیر صوفی است بطریق منظم و مبوب و مرتب بیان نکرده هنر خواجه دراینست که در کتاب منازل‌السائرین مقامات و منازل را که بقول بعضی از صوفیه هزارست وتصور میکنم‌عدد هزار باعتبار اینست که هزار در زبان فارسی و الف در زبان عربی عددی است حاکی از کثرت والامنازل صوفی در طریق حق معدود و محدود نیست این منازل را که هزار حساب کردند بطوریکه اطلاع داریدخواجه در ده باب هرباب متضمن ده قسمت بیان کرده است.

یعنی آنچیزیکه پیش صوفیه در هزار مرتبه و عنوان بوده است تلخیص‌کرده است و از تفرقه بصورت جمع آورده است و در ده باب گنجانیده است، البته این مسئله مسلم است که آنچه‌مربوط بحال و قلب و روان مرد سالك است از امور حکمی است که‌تعبیر

و بیان انسانـی بر او قدرت داشته باشد، چنانکـه در احساسات عادی هم ملاحظه میکنند ما مجبوریم به مجاز و بکنایه و به تشبیه متوسل شویم تمام اشکال مرد صوفی در اینست که معنای نهایت را که خارج از پرده حس و لفظ ادراک میکند باید در نازل‌ترین مراتب ادراک یعنی لفظ یا کتابت درک نمایند.

ازینجهت است، که عبارات صوفیه غالباً وافی بمقصودنیست و بصورت اشاره و ایما بیان شده است تا کسیکه خودش دارای آن مرتبه و آن درجه است اگر بآن مقام رسید خود بخود ادراک بکند. ازین جهت است که صوفیه میگویند (من لم یزق لم یـدری) یعنی کسیکه نچشید ادراک نمیکند «عشق آمدنی بودنه‌آموختنی» حـالا چیزیکه آمدنی است و آموختنی نیست تحت تعلیم در آوردن هنر بزرگ است. خواجه انصاری این مراتب و درجات را که صوفیه از بیان قبل از دورهٔ او بطور کامل عاجز بوده‌اند، یا نخواسته‌اند بیان کنند در منازل‌السائرین مبوب و مرتب کرده است.

و اقسامی برایش تعلیم‌کرده است و هریک ازینها را تعریف کرده است و در حقیقت میتوانیم بگوئیم که چون هر یک ازیـن اقسام صدگانه را شیخ بسه‌قسم کرده است و هرقسمی را تعریف جداگانه دربیان خاصی درکتاب خود آورده است. منازلیکه‌خواجه بیان کرده است سه صد منزل است و لیکن بصورت جمعی وقتیکه حسابش بکنیم میشود صد و عشر مقاماتیکـه صوفی بایستی در راه حق یعنی در سیر الی‌الله طی میکند، البته‌کتاب منازل‌السائرین در بیان سیر فی‌الله نیست زیرا که صوفیه معتقدند که آنجا کـه سیرفی‌الله آغاز میشود نشان و رسم و اثر بکلی منقطع میشود.

خـرد مـومـن صفت ایـن راه تفته
خـدا میدانـد و آنکس کـه رفتـه

بر تفته آهن است گذرگاه عاشقان.
آنجا نشان پای حدوث و قدم کجاست.

در آنجا اثر محو میشود بلکه خود سالک هم محو میشود «آنرا که خبر شد خبری باز نیامد» پس نباید ما این تمنا را داشته‌باشیم

که خواجه عبدالله در کتاب منازل‌السائرین مراتب سیر فی‌الله را گفته باشد.

چون مراتب سیر فی‌الله بطوریکه خود صوفیه میگویند مانند سیر بروی آب است بروی دریاست و سیرالی‌الله سیر خشکی است حرکت در خشکی با عمارات و منازل و نشانها قابل تقسیم است ولی سیر در دریا بقول صوفیه قابل بیان و توصیف نیست زیرا که آن نشانها در آنجا محو میشود.

تا پابگذاریم پارا برگیریم اثر بکلی محو شده، اینست که مولینا میفرماید:

«تالب بحراین نشان پایهاست پس نشان پا درون بحر لا است»

آنجا هیچ‌گونه اثری باقی نمیماند. گفت که «لاتقی و لاتذر» چه جای عین است که اثر هم باقی نمیگذارد پس کتاب خواجه عبدالله باینطریق که بیان کردیم در بیان سیرالی‌الله کاری است جامع و بی نظیر و چنانکه میدانیم صوفیه که بعد از خواجه‌انصاری آمده‌اند هیچ کدام بدینمنوال کتابی تألیف نکرده‌اند.

اما مثنوی مولینا درنظم همین حالت را دارد که سخن خواجه انصاری درنثر وبزبان عربی وآن بپارسی. درست است که مطالب‌در منازل‌السائرین مرتب و منظم و مبوت است و صحیح است که مطالب در مثنوی پراکنده و نا منظم بنظر ما میرسد اما حقیقت اینست که در مثنوی هم مطالب نظم خاصی را بخود دارد.

مناسب خودش اگرکسی آشنا بزبان‌مولینا باشد، قضاوت این دوکتاب‌یکی‌دیگر ازنظراجمال وتفصیل است‌زیرا منازل‌السائرین بزبان اجمالی گفته شده‌است و مثنوی غایت بحث‌صوفیانه است در زبان فارسی و اگر اغراق نباشد در زبان عربی در مثنوی همین مراتب سیر الی‌الله بطور کامل و مستوفی است، ولی غالباً عریان از اصطلاح وبصورت مثل‌وبصورت تشبیه، همانطورکه‌اثرخواجه عبدالله یعنی‌منازل‌السائرین‌چیزیست‌که درگذشته‌درسابق‌ودرلاحق خود بینظیر بود، مثنوی مولینا هم باید بگوئیم که در سابق ولاحق خودش بی‌نظیر است و این جای مقایسه و بحث نیست زیرا این

نکته را اگر بخواهیم بحث کنیم لازم می‌آید در باب سنائی و در باب نظامی‌در باب عطار و این بزرگانیکه قبل از مولینا بوده‌اند و در اصول تصوف بیان حقایق طریقت سخن گفته بحث بکنیم و این طولانی میشود.

بنابرین بهمین اجمال قبول بفرمائید اما یك نکتهٔ اصلی دربارهٔ خواجه،ومولینا اینست‌که این هردو بزرگ‌سخن را اعم از نثر و نظم، در راه ارشاد خلق و هدایت مردم بکار برده‌اند یعنی در عصریکه‌غالباً شعرا واهل‌سخن‌گفتهٔ خود را وقف برستایش و مدح اشخاص و برای شخص معین میگفته‌اند. این بزرگان این تحول بزرگ را در سخن ایجاد کرده‌اند که سخن را برای مردم گفته‌اند، یعنی مخاطب آنها شخص نیست جامعه مردم است و این نکتهٔ بزرگ تحول است در ادبیات. ازینجاست‌که تحول در ادبیات فارسی شروع شد، چرا برای اینکه وجهه نظر از برای شاعر و نویسنده مقدمات را بکلی تغییر میدهد. وقتی شاعر برای شخص سخن میگوید سخن محدود فکرش محدود، اسلوبش همانطور محدود میشود. چنانکه اینها را در قصایدیکه شعرای مدح‌سرا گفته‌اند می‌بینیم ولی اسلوب این بزرگان‌که‌گمان میکنم حاجب‌درنظم‌ونثر فارسی ازطبقه مقدم است راست است. این‌رابگوئیم‌واشاره‌بکنیم که تصور و معانی صوفیانه در شعر عربی از اواسط قرن سوم یعنی از سمنون محب و ابوالحسین نوری آغاز شده است، ورود مضامین صوفیانه در ادب زبان فارسی و شعر فارسی از نیمه دوم قرن چهارم یعنی از ابوزرعه گورگانی، شروع شده است که شرح حالش در نفحات‌الانس است و یك قطعه هم در آنجا ذکر شده است وشیخ احمدجام درکتاب‌انیس‌التائبین قسمتی از اشعار صوفیانه او را نقل کرده است.

اما تکمیل این امر در زبان فارسی و بصورت منبسط باید بگوئیم که در عهد خواجه شروع شده است. یکی از افرادیکه‌تحول ایجاد کرده است حکیم ناصرخسرو است که او شعر را وسیله ترویج مذهب و دفاع از عقیدهٔ دینی قرار داده است. خودش مبدأ

تحول است بحث جداگانه میخواهد. اما خواجه انصاری نظم و نثر خود را در راه خدمت بانسانیت و هدایت مردم بکار برد و این فضیلتی است خیلی بزرگ، برای جمع مال برای کسب شهرت او سخن نگفته، آنچه سخن گفت برای هدایت خلق براه خدا و طریق انسانیت و رسانیدن انسان از ناسوت بملکوت بود. بهمین دلیل هم است که در سخن او سوز بیشتر می بینیم، زیرا عشق وقتی بشخصی باشد شخصی وظاهری است و ناپایدار ودر خور وصول است حرکت بی‌نهایت وشور بی‌نهایت برای مطلوب بی‌نهایت است، هراندازه که مطلوب بی‌نهایت، طلب سوزانتر، عاشق بیقرارتر، اینست که در شعر صوفیه ملاحظه میفرمائید که سوز و بیقراری طوری شدید است که قابل مقایسه با عشق‌های حسی و ظاهری نیست.

درخم چوگان عشق این گویها سرگشته‌اند
چون‌که میدان بیکران سرگشتگی بی‌منتهاست

این است که سرگشتگی اینها بی‌نهایت است.

البته این تفاوت است که سخن خواجه‌انصاری کم‌وبیش بآرایش سجع و موازنه آراسته است و هر چند ما گمان کنیم که این مناجات در تحت تصرف نساخ تغییر و تبدیل پیدا کرده‌ولی این نکته را نمیتوانیم انکار بکنیم‌که خواجه انصاری‌فصولی بنام مناجات داشته است که آنها مسجع و گاهی‌متوازن بوده است. این نمونه‌ها در کتاب طبقات‌الصوفیه بمناسبت این جشن همین امروز بدست ما رسیده ملاحظه میشود.

در هفت موضع ازین کتاب ما بین صفحه ۴۲ و ۳۴۳ این مناجاتها ذکر شده و دارای همین خواص و همین آثار است که بعرض‌تان رساندیم. مولینا نیز این نوع سجع و موازنه را در مجالس سبعه که بنام اوست بکار برده است ولی الحق اینست که مثنوی‌فوق‌این مطالب است، هر تقید بمعنی فوق بقیود شاعریست. امانه چنانست که تصور کنی که اگر مولینا عنایتی باین سجع و صنایع نداشته است این امور در کلام او پیدا نیست. وقتی ازمن پرسیدند و گفتند که مولینا در بند الفاظ نبوده است گفتم بلی

ولی الفاظ دربنداو بوده‌است ـ طوریکه‌می‌خواست استعمال‌میکرد.

حقیقت امر اینست که صوفیه سخن را برای خودنمائی بکار نمی‌بردند مقصود آنها از سخن بیان مطلب و مقصود خودشانست. و بیشتر توجه داشتند بطبقه عامه یعنی آن مردمیکه غالباً سواد نداشتند آن خود بحثی جداگانه است، بهمین جهت در آثار صوفیه مصطلحات عامیانه و کلمات مربوط. بزندگانی عمومی بیشتر پیدا میشود تا در قصاید شعرای مدح‌سرا ـ حقیقت منظور صوفی از سخن گفتن رهانیدن و آزاد کردن انسان است، انسانرا از هوای نفس و قیود نامناسب آزاد کردن آن بندها که انسان بدست خود بدست و پای خود میگذارد آن بندها را از دست و پای بشر برگرفتن این کار صوفی است.

درست نمونهٔ پیغمبر که «من یضع انهم امر هم و لاغلال‌التی کانت علیهم» اینست که مولینا خودش هم متوجه بوده است که سخن چگونه باید گفت و برچه طراز باید سرود.

تو مبیق زافسون عیسی حرف و صوت
آن ببین کزوی گریزان گشت موت

تو مبین زافسونش آن لهجات پست
آن به‌بین که مرده بر جست ونشست

پس در حقیقت مامیتوانیم بگوئیم‌که خواجه انصاری ومولینا جلال‌الدین هردوسخن خودشانرا برای‌زنده‌کردن بشر بکار بردند.

مقدمهٔ سعدی‌نامه یا بوستان[1]

سعدی‌نامه یا بوستان یکی از مهمترین آثار منظوم زبان فارسی است که در نوع خود نظیر آن کمتر توان یافت زیرا علاوه بر فصاحت و شیوایی و انسجام و بلاغت و روانی، مطالب آن دراکثر موارد بصورتی بیان شده است که با اطلاع متوسط ازادب پارسی فهم آنها بسهولت دست میدهد والا در مقدمه کتاب وبعضی مواضع که شیخ اجل عقاید متکلمین اشعری مذهب و افکار صوفیه رابیان کرده است، خواننده بمراجعهٔ کتب و متون و آگاهی از علوم و معارف اسلامی محتاج نمی‌گردد برخلاف حدیقه سنایی و دیگرآثار وی‌ومصباح الارواح ازشمس الدین محمدبن ایل‌طغان بردسیری-کرمانی و مخزن‌الاسرار نظامی گنجوی و جام جم از او حدی مراغه‌ای و منظومه‌های دیگر که بدین سیاق گفته‌اند.

گذشته از انسجام وسلاست که از امتیازات سخن‌سرایی‌وسبک بیان حضرت شیخ است سعدی‌نامه کتابیست مشتمل بر اصول سیاست و تدبیر منزل و مبانی اخلاق آمیخته بروش فلاسفه و تعالیم صوفیه و آداب دینی همراه با تجارب و اطلاعات شخصی که‌حضرت شیخ در ضمن سفرها وآمیزش بااقوام مختلف اندوخته نورهان‌سفر برای‌هموطنان خودتحفه‌آورده‌وازاینرو نمودار یست‌از طرز تفکر طبقات گوناگون و مکاتب سیاسی واخلاقی واجتماعی‌در

۱- سعدی‌نامه یا بوستان، تألیف سعدی، تصحیح رستم‌علی یف. از انتشارات کتابخانه پهلوی و انستیتوی خاورشناسی شوروی، ۱۹۶۸.

قرن هفتم هجری.

لیکن برخلاف روش فلاسفه که اخلاق را برمبانی ادله و براهین عقلی بیان میکنند وطرز تعلیم صوفیه که اخلاقرا برزهد وانقطاع و بر احوال و مقامات مترتب میسازند و ارباب دیانات که روش آنهامبتنی بر وعده وعید وبیم وامید وثواب عقاب اخروی است شیخ ما در بیان اصول اخلاق وآداب معاشرت وطرق معیشت روشی معتدل در پیش گرفته و از طریق استدلال ساده و طبیعی و متکی بر تجربه در ضمن ایراد حکایات و امثال که خود نوعی آزمایش است اخلاق و سیاست را آمیخته بهم با زبان دل‌نشین و جذاب تقریر کرده است.

اما باوجود اهمیتی که این منظومه بلحاظ لفظ و معنی دارد و نسخ فراوان (خطی و چاپی) از آن در دست داریم تقریباً تاسی سال پیش مورد توجه واقع نشده و هیچکس بفکر آن نیفتاده بود که آنرا مطابق روش صحیح و انتقادی مقابله و تصحیح کند و دور از تصرفات و اغلاط که در طول زمان بدان راه یافته بود در دسترس مشتاقان سخن حضرت شیخ بگذارد.

اولین کسی که بوستانرا بر اساس نسخ خطی کهن و نزدیک بزمان سرایندهٔ آن طبع نمود و منتشر ساخت دانشمند بزرگوار و نویسنده حکیم و سحرآفرین محمدعلی فروغی بود و چون وی خود کیفیت جمع و امتیازات نسخی را که اساس کار وی بوده درمقدمه بوستان بتفصیل نوشته است ما دربارهٔ آن چیزی در قلم نمی‌آوریم و این کار را بخوانندگان گرامی باز میگذاریم ولی باکمال‌تأسف آن دانشمند جلیل از ثبت مراجع نسخه بدلها تن‌زده و زمینه را برای مقابله و تصحیح نوین باز گذاشته است.

اینک جای بسی مسرت و ابتهاج است که دانشمند گرامی آقای پروفسور رستم‌علی اف که از جمله خاورشناسان بسیارفاضل کشور اتحاد جماهیر شورویست و بزبان فارسی آشنایی تمام دارد کمر همت بر میان بسته و نسخه‌های کهن و اصیل را از نواحی مختلف گرد آورده و بر مبنای صحیح و چنانکه رسم محققانست

بوستان سعدی را دور از خارو خاشهٔ تصرفات و تحریفات مقابله کرده و باکمال دقت و امانت‌وذکر مراجع نسخه‌بدلها را درپاورقی آورده است بطوری که خواننده اکنون می‌تواند این منظومهٔ نوآیین را بدانگونه که در روزگار نزدیك بعصر گویندهٔ آن متداول بوده است درمطالعه‌گیرد وبااطمینان خاطر دربارهٔلغات وتعبیرات و مضامین بدیع آن و همچنین اسلوب سخن و اصول افکار شیخ بزرگوار بحث و تحقیق آغاز کند.

هرچند بعضی از مواضع که مطابق آن نسخه‌های دیرین در این تصحیح می‌بینیم ممکن است که بسبب انسی که با نسخه‌های جدید داریم بسلیقه ما خوش نیاید و یا از آن گونه تصرفاتی باشد که بگفتهٔ مصحح محترم در مقدمه هم در زمان سعدی یا نزدیك بدان روی داده باشد ولی وظیفهٔ کسی که متنی را مقابله میکند جز رعایت امانت و نقل آنچه هست چیزی دیگر نتواند بود.

این دانشمند گرانمایه جز مقابله و تصحیح بوستان خدمات دیگر بزبان پارسی و ترکی انجام داده‌اند از قبیل: تصحیح وطبع گلستان، تصحیح و مقابله مجلد چهارم و پنجم و هشتم ازشاهنامهٔ فردوسی، ترجمه گلستان و بوستان و لیلی و مجنون نظامی‌و آثار فضولی از قصاید و ترجیعات و مثنوی بنگ و باده ولیلی‌ومجنون هم‌از وی‌بزبان روسی، شرح‌حال‌حکیم عمرخیام ورباعیات منسوب بدو بزبان روسی، داستانهای محلی ایران و مقالات بسیار دربارهٔ ادبیات ایران هم بزبان روسی.

ما امیدواریم که ایشان همچنان درین راه بیشتر روند و خدماتِ ارزنده بزبان پارسی انجام دهند و بطبع این منظومهٔ حکمت‌آمیز دلاویز توفیق یابند وباهمت و پشت‌کاری که دارند سائر آثار شیخ بزرگوار را مقابله و تصحیح کنند و در دسترس مشتاقان و ارادتمندان وی بگذارند.

(طهران، هفتم آذرماه ۱۳۴۵)

مثنوی و کیفیت استفادهٔ از آن[1]

بقراری که شنیده‌ام امشب مصادف است باشبی که دوستان حضرت مولانا آن راشب عروس‌مینامند درمثنوی ولدی‌آن‌راعرس نامیده‌اند یعنی شب تشریفات زفاف. اجتماع شما در یك چنین شبی تکریم از عظمت فضیلت مردیست که جامعهٔ انسانیت آن را تکریم‌کرده است وهرچه بیشتر بگذرد آن را بیشتر تکریم خواهد کرد. اینجا دانشکدهٔ ادبیات و محضر استادان بزرگ است مناسب است که در اینجا سخن از مثنوی بمیان بیاید و کیفیت استفاده از مثنوی مورد بحث قرار گیرد[2].

شهرتی که مثنوی شریف از روزگار مولانا تا امروز داشته است و با وجود شروح مختلفی که برآن نوشته شده است تصور میکنم هنوز راه صحیحی برای فهم دقیق مثنوی شارحین پیش پای مردم نگذاشته‌اند. از طرفی‌چنانکه میدانید مثنوی‌کتابیست‌بسیار مفصل ومشتمل برمباحث مختلف دینی، کلامی، فلسفی، اجتماعی، روانشناسی، تصوف و اخلاق و آنچه علوم انسانی میتوان بر آن

۱ـ متن سخنرانی استاد دانشمند جناب آقای دکتر بدیع‌الزمان فروزانفر که در تالار دانشکدهٔ ادبیات باحضور اساتید دانشگاه و دانشجویان رشته‌های ادبیات فارسی و ترکی بزبان فارسی ایراد و توسط آقای دکتر میلانی بترکی ترجمه شد.

۲ـ در اینجا استاد از حاضرین پرسیدند که اگر مایلند راجع بموضوع دیگری صحبت شود و یا اگر علاقمندند از ابتدای اسلام تا قرن هفتم هجری هر آنچه در بارهٔ ادبیات ایران میخواهند بپرسند تا جواب داده‌شود. حاضرین اصرار کردند که حضرت استاد در همان موضوع مثنوی و کیفیت استفاده از آن سخن گویند، بنابراین حضرت استاد بسخنرانی خود ادامه دادند.

اطلاق کرد و چون مطالب در مثنوی مثل کتب علمی و فنی مدون و مرتب نیست مطالب در این کتاب برای خواننده ممکنست واضح نباشد اگرچه کلام مولانا بسیار صریح و روشن است. علت اصلی اینست که‌کتاب مثنوی‌کتابیست‌لبریز از اسرارحقایق‌حیات که با زندگی پیش میرود (و زندگی با نظم و ترتیبی‌که در مرتبه خویش دارد. اما نسبت بحوادث زندگی هیچگونه نظمی و ترتیبی درکار نیست) درست مثل امواج دریاکه پشت سریکدیگر میرسند ولی در میانهٔ آنهافرق فراوان وجود دارد. مثنوی نمونه‌ای است از آنچه در قرآن کریم است زیرا در قرآن کریم هم که بیان حق‌تعالی است و حقایقی معنوی است، مطالب مثل کتب انسانی مدون نیست آیه‌ای آیه توحید است آیه‌ای احکام ـ آیه‌ای اشاره بصبر است آیه‌ای دیگر بخوف و رجا. آیه‌ها مرتب و مدون نیستند وکتاب مثنوی شریف نیزبهمین کیفیت است. بهمین‌جهت بوده است که با همه وضوحیکه مولانا در افاده مثنوی بکار برده است بیشتر ابیات مثنوی از نظر فهم مشکل است وحتی در خود زمان مولانا برای فهم بعضی ازابیات از حضرت مولانا سئوال کرده‌اند و مولانا جواب داده است. بدین ترتیب قدیم‌ترین شرح مثنوی شرحیست که خود مولانا کرده است. نمونه‌ای از این شرح و تفسیر در کتاب فیه‌مافیه است که از مولانا شعر معروف.

ای برادر توهمین اندیشه‌ای ما بقی را استخوان و ریشه‌ای

پرسیده‌اند و مولانا این شعر را تفسیر فرموده‌اند از شروح مثنوی بوسیلهٔ مولانا در مناقب شمس‌الدین احمد افلاکی که‌دوست عزیز و دانشمند ما دکتر تحسین یازیجی تصحیح ومنتشرکرده‌اند این شعر موجود است.

تا نگوئی سر سلطان را بکس تا نریزی قند را پیش مگس

مثنوی ولدی‌که یك جزء آن در تهران چاپ‌شده است عموما متوجه شرح و تفسیر مثنوی شریف است، اگرچه بزبانی بی‌هیجان وبی شور بیان‌شده است. اصولا تفاوت بیان‌حضرت‌سلطان‌ولدوحضرت مولانا یکی هم از این جهت است که زبان حضرت مولانا سراپا

شور و هیجان است در صورتیکه در بیان سلطان ولد این دیده نمیشود. صرفنظر از این فرق آنچه سلطان ولد در مثنوی ولدی آورده است بازگوئیست از مثنوی شریف. از این دوره یعنی اولین صدسال بعد از وفات مولانا که بگذریم شروح مختلفی بزبانهای فارسی و عربی و ترکی و اخیراً نیز بزبانهای غربی نوشته شده است ولی چنانکه گفتیم هیچیك از این شروح درد طالب را دوا نمیکند و بلکه برعکس چنانکه گفتیم گمراه‌کننده است بنابراین خواهید پرسید دلیل اینها چیست و چگونه این شروح بجای روشن کردن حقایق مثنوی شریف بر فهم آنها پرده میکشد. من خیال میکنم حضرت مولانا چنانکه شیوه کرامت اوست در بیتی که دراول مثنوی شریف آورده‌اند و آن بیت اینست:

هر کسی از ظن خود شد یار من
وز درون من نجست اسرار من

باین سئوال جواب گفته‌اند. ومن میخواهم بگویم که این شارحین بظن خود مولانا را شناخته‌اند از طرف دیگر کسانیکه خواسته‌اند مثنوی را از راه عرفان محی‌الدین یا از طریق فلسفه یونان بیان کنند نیز اشتباه کرده‌اند زیرا بیان مولانا از هردوی اینها برکنار و بالاتر است. شاید بپرسید و یا در نظر شما این مسئله پیش بیاید مگر محی‌الدین عربی معروف بشیخ‌اکبر نیست ومگر نیست که آثار او را بعنوان نمونه کامل تصوف و عرفان در مدارس اسلام تدریس میکنند چگونه میتوان گفت آنهائیکه پیرو این طریقه هستند مولانا را نشناخته‌اند جواب آن را الان شرح خواهم داد.

البته بطورکلی میدانید که تصوف در هرکس و در هرشخص ظهور خاصی دارد زیرا تصوف از قبیل معرفت است نه از قبیل علم تا تحت قوانین ثابت و مقرری باشد بنابراین تصوف باسعه‌وجود هرکسی و باکثرت اطلاع و ارتباطی که با عالم الهی دارد مرتبط است و چون علم نیست که در همه جای عالم هر کس آنرا بطور مشخص و معینی ادراك کند. عرفان از قبیل علوم مسلم و مثبت منطقی نیست عرفان از نوع عواطف و احساسات

است که با همه شباهت خود بیکدیگر در اشخاص مختلف بکیفیت متفاوتی پیدا میشود بعبارت صریحتر عرفان مثل عشق است که در هر وجود نوعی تجلی و ظهور دارد و درست شبیه آب است که رنگ ظرف خود را نشان میدهدچنانچه شیخ جنید گفت «لون‌الماء لون‌البناء» آب در ظرف کبود کبود است در سفید سفید و در ظرف زرد و سرخ، زرد و سرخ، خود حضرت مولانا میفرماید:

پیش چشمت داشتی شیشه کبود
لاجرم عالم کبودت مینمود.

علاوه برآن یك تفاوت‌کلی در طریقه مولانا و محی‌الدین عربی هست و آن اینست که طریقه مولانا صریح و روشن و منطبق بر حقایق حیات است و طریقه محی‌الدین و هم است و توهم است و دور از عالم حس و حقایق حیات. در این باب اگر بخواهیم صحبت کنیم مثنوی هفتادمن کاغذ شود. این اجمال در همین جا کافیست آنچه باید اضافه کنم اینست که طریقهٔ محی‌الدین محدود ساختن عرفان است زیرا محی‌الدین و پیروان او چون صدرالدین کنیوی و سعید فراهانی و بعد کسانیکه بر او حاشیه افزوده و تفسیر کرده‌اند مثل عبدالرزاق کاشانی و مولانا جامی و متأخرین تماماً عرفان را بصورت فلسفه خشك و بیذوقی در آورده‌اند،حیات و هیجان وغلبه و شوق موجود درتصوف مولانا دراین خشکی میمیرد و از میان میرود و در حقیقت باید بگوئیم که مولانا میکوشد تا مشکلات بزرگ انسانی را آسان کند و صریح بیان نماید و اسرار معرفت را برهمه‌کس فاش سازد در صورتیکه محی‌الدین وپیروان او میکوشند که مسائل عرفانی را مبهم وپیچیده بیان‌کنند. ازاین سبب بود که پیروان محی‌الدین در دورهٔ حیات مولانا نیز بر حضرت مولانا در این باب اعتراض کرده‌اند و مولانا در دفتر سوم مثنوی باین مسئله اشارت کرده است و آن اشارت اینست که آنها گفته‌اند در مباحث مولانا این اصطلاحات پیچیده نیست.

این‌سخن‌پست‌است یعنی مثنوی قصهٔ پیغمبر است و پیروی
نیست ذکر و بحث اسرار بلند که برانند اولیاء آنسو سمند

از مقامات تـوکـل تـا فـنـا   پـایه‌پایه تا ملاقـات خـدا

و اما این فلسفه اسلامی که اشخاصی خواسته‌اند آنرا وسیله‌کنند برای مثنوی - اینها بدرجات خطایشان واضحتر است زیراتصوف دستگاهیست در برابر فلسفه تابع فلسفه نیست و از ابتدائی هم کـه تصوف در عالـم اسلام ظهـور کـرده است مکتب تصوف راهـی رفته است و مکتب فلسفـه راهـی دیـگـر؛ راه فلسفـه و آنچه در فلسفه اسلام است (البته نه فلسفه حقیقی و آنچه بین مسلمین متداول بوده است) - تقلیدی بوده است از آنچه یونانیان میگفته‌اند. آن مسائلی که در روزگاری علم‌بوده‌استولی بتدریج جز امروز در علم شمرده نمیشود وامروز آنها را جزوعلوم‌بشری نمیتوان دانست، جزو تاریخ است .اما تصوف و معرفت تابع نسخ نیست. فلسفه نسخ میشود. بلی تصوف و معرفت تابع نسخ نیست زیـرا حیات انسان است، زندگـی روحانی انسان است عواطف معنویست، اینها را هیچوقت هیچ اسبابی و هیچ وسیله‌ای نسخ نمیکند. بنابراین مقایسه یك چیز ابـدی و پایدار یعنی تصوف و معرفت با فلسفه که اساسی است ناپایدار و مـرتب در تغییر و تبدیل بهیچوجه صحیح و درست نیست.

اگر بخواهیم صحبت کنیم در معایب طریق فلسفه قدیم، خود بخشی است جداگانه. مولانا با فهم و ادراك بشر مخالف نیست و نبود، مخالف بود با تقلید و با خشگی در آنچه دیگران گفته بودند و چسبیدن بر عقاید دیگران. مولانا برای ایجاد حـریت ضمیر مثنوی را ساخته است. برای اینکه مردم را از حدود اعم از علمی و غیر علمی آزاد کند، اعلام حریت ضمیر بشر کـرده است. در صورتیکه فلسفه قدیم نوعی از محدودیت ونوعی ازعبودیت است نسبت بآنچه قدما گفته بودند. زیرا محصلین فلسفه قدیم حاضر نبودند نکته‌ای بر خلاف آنچه که یونانیان گفته بودند بپذیرند. و این معلوم است کـه تعصب در گذشته و چسبیدن بآنچـه کـه پیشینیان گفته‌اند و تصورکردن که جز دراین راه سعادت ونجاتی نیست بشریت را متوقف میکند. باین جهت است که مولانا دریکی

از اشعار مثنوی میفرماید:

آن یکی آمد زمین رامیشکافت ابلهی فریاد کرد و بر بتافت
کاین‌زمین‌را ازچه‌ویران‌میکنی میشکافی و پریشان میکنی
گفت ای ابله برو برمن مران رو عمارت از خرابی بازدان
کی شود گلزارو گندم زار این تانگرددپست‌و ویران این‌زمین
هر بنای کهنه کابادان کنند نی‌که اول‌کهنه‌را ویران‌کنند؟

و من گمان میکنم که اقدام اعلیحضرت فقید رضاه‌شاه کبیرو اعلیحضرت شاهنشاه ایران در کشور ما و حضرت آتاتورك در کشور شماعین آن چیزی است که مولانا و همه خردمندان جهان آنرا تبلیغ کرده‌اند وآن اینست که هربنای‌کهنه‌کابادان‌کنندنی‌که اول کهنه را ویران کنند؟

باین جهت است که در راه تحقیق مثنوی هم اگر ما بخواهیم بنتیجه‌ای صحیح برسیم باید از بیشتر آنچه که گذشتگان در شرح مثنوی گفته‌اند و براه خطا رفته‌اند صرفنظر کنیم.

گمان میکنم اگر ما راه صحیحی در شناسائی مولانا بدست بیاوریم و دانشکدهٔ شما در آن راه قدم بردارد شخصیت مولانا را از زاویه‌ای صوفیانه در پهنای عالم وجود گسترش خواهد داد.

حالا ببینیم راه صحیح فهم مثنوی چیست تا اگر از دست شما چیزی میگیرم در مقابل یك چیزی بشما تقدیم کنم. بهترین راه برای فهم مثنوی خودمثنوی است. چنانکه‌فرمودندالقرآن یفسروا بعضه بعضاًیعنی قرآن‌قسمتی قسمت دیگررا تفسیر میکند. مولانا میفرماید شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت، علت هم اینست‌که مسائل در مثنوی اگر چه مرتب نیست ولی مکرر شده است‌باجمال تفسیر، یعنی مولانا برحسب استعداد مستمع گاهی مطلبی را در یك بیت طرح فرموده است و عبور کرده است تا تکانی بذهن خواننده و مستمع بدهد و او را برای تحقیق مسئله آماده کند. بعد مسائل دیگررا در بین آورده است. برای تفنن وبرای‌استیناس شنونده وخواننده. آنگاه درجای دیگرمطلب‌رابتفصیل‌وبطورکامل بیان نموده است.

و کسانیکه بخواهند اسرار مولانا را از مثنوی بفهمند بهتر اینست که مثنوی را مرتب از ابتدا تا انتها بخوانند و مکرر بخوانند. و من برای اینکه اسرار مثنوی بر خودم در حدود استعدادم روشن باشد مدت زیادی از عمر خودم را مصرف کرده‌ام و فهرستی برای مطالب مثنوی ترتیب داده‌ام که آن مفتاحیست برای حل مثنوی شریف زیرا معلوم است که در این کتاب عظیم هر مطلبی در چند جا مطرح شده است و موردش کجاست و وقتی آنها را پشت سرهم میگذاریم مطلب بخوبی روشن و واضح میشود و امیدوارم که یك روزی طبع بشود و برای دانشکدهٔ شما هم بفرستیم تا این دوستان عزیز آن کتاب را ملاحظه بفرمایند.

و بجای اینکه مولانا را در کتب متاخرین بشناسیم بهتر اینست که در آثار متقدمین پیدا کنیم که آنها مبانی تشکیل دهنده فکر مولاناست. بامطالعه در سنائی ـ بامطالعه‌در شیخ‌عطار و بخصوص احیاء علوم‌الدین امام‌غزالی‌که‌اینها پایه‌های‌اصلی فکر مولاناست و پس از آن آثار حضرت سلطان‌العلماء پدر مولانا معارف برهان محقق و مقالات شمس تبریز.

و یك راه دیگر مقایسه مثنوی با سایر آثار مولاناست مثل دیوان کبیر مکتوبات و مجالس سبعه بخصوص دیوان کبیر زیرا که بسیاری از مطالب که در مثنوی شریف میخوانیم نظیر آنرا در دیوان کبیر میتوانیم پیدا کنیم. باین جهت وقتی که این مضامین را با یکدیگر مقایسه کردیم آنچه که در مثنوی شریف است روشن میشود و من خودم یك رساله بخصوص تهیه کرده‌ام‌در تحقیق بین مضامین دیوان کبیر و مثنوی شریف و امیدوار هستم که خدا مرا زنده بگذارد و آنرا منتشر کنم.

خیال میکنم با این مختصر که بعرضتان رسید راه صحیحی تا آنجا که بنده تجربه کرده‌ام از برای فهم مثنوی شریف بدست‌میاید.

سخنرانی در انجمن دوستی ایران و ترکیه[1]

دوستی سرچشمه زایائی است که نیروها از آن میزاید. از این رو تمام رهبران عالم انسانی تشکیل نیروهای بشری را برای مبارزه باپلیدیها و زشتی‌ها توصیه‌کرده‌اند. پیغمبران و رهبران اخلاقی انسانها را بدوستی و برادری که سرمایه اصلی قدرت انسانیت است راهنمائی کرده‌اند.

اگر کسی پیوند دوستی بین دونفر برقرار کند کاری بس بزرگ کرده است و اگر جمعیتی بین افراد دوملت مبانی دوستی و برادری را تقویت نماید بیشك خدمتی انسانی‌تر انجام داده است. انجمن دوستی ایران و ترکیه وظیفه‌ای بسیار بزرگ را بردوش مسئولیت خود میکشد هر چند این دوملت با فرهنگ و سنن مشترك خود سالهاست دوست یکدیگرند و احتیاجی بتقویت این دوستی نیست اما حتی‌صمیمی ترین دوستی‌ها اداره ورهبری میخواهد. دوستی عاطفه است و عاطفه بطور مشخص باید بطرفی توجه پیدا کند و دستگاهی که این توجه را در خود جمع میکند مهمترین وظیفه اصلی را در تقویت و توسعه عواطف دوستی بین دوملت برعهده دارد، نه‌تنها دوستی ایران و ترکیه قسمتی از جهان امروز را بهم میبندد بلکه مهمترین وظیفه آن بستن جهان انسانی بیکدیگر است.

---

۱ ـ خطابهٔ استاد گرانقدر جناب آقای دکتر بدیع‌الزمان فروزانفر در ضیافت‌شام انجمن دوستی ایران و ترکیه درپارك هتل ـ استانبول

سرزمینی که سعدی در آن رشد میکند و مدنیتی که سعدی را آفرید امروز همان راهی را میرودکه‌سعدی میشناخت و میخواست تابنی‌آدم اعضای یکدیگر باشند. آنچه را سعدی‌آرزو میکرد امروز انجمن دوستی ایران و ترکیه انجام میدهد.

آنچه بیشتر این امید را در بین افراد دوملت پرورش میدهد توسعه روز افزون فعالیتهای مؤثر فرهنگی این جمعیت است که شخصاً در مسافرتهای اخیر ترکیه شاهد آن بوده‌ام. از مسافرت سال ۱۹۵۸ تا امروز آنچه با نهایت وضوح و صراحت حس کرده‌ام انتقال عمیق این دوستی بهمه طبقات ملت ترک که نشانه آن صمیمیت بی‌مانند مردم ترک نسبت بهر ایرانی است و هم چنین اداره این صمیمیت و استفاده از این قدرت مشترک است که بوسیلهٔ انجمنی دوستی ایران و ترکیه ببهترین صورتی انجام گرفته است.

آنچه دنیای فردا و دنیای امروز ما بدان محتاج است تشکیل نیروهای‌عاطفی دوستی و هدایت آنها بطرف ایده‌آل انسانی‌است و هر جمعیتی که این وظیفه را برای امروز انسانها برعهده بگیرد مقدسترین وظیفه‌ها را انجام میدهد.

بخش دوم

اشعار

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

ایران دیروز – ایران فردا

از چیست که این ابر تیره‌خاست؟ — وین تیرگی مهر از کجاست؟
این ابر فشاننده دود و دم — آوخ بندانم که از چه خاست؟
بارد همه بر خاك نفط و قیر — این بارش آن ابر دیوساست!
پهنای جهان داشت روشنی — آن پهنه روشن سیه چراست؟
میتافت از او فر ایزدی — آن فره یزدان چرا بکاست؟
افتاده شبانان شکسته دل — در گله سیه گرگ در چراست
بیمایه به صد خرمی قرین — آزاده بـه‌صد رنج مبتلاست
گوئی که به‌یزدان شده‌است‌چیر — وین تیرگی از دیو تیره‌زاست
ایرا که بدو یافته ظفر — شاداست وببازی درین‌فضاست
خواهد که زگیتی برد فروغ! — کز دیو همه تیرگی سزاست
یا زیده چرا دیو زشت دست — یزدان اگر امروز پادشاست؟
پذرفته چرا پیش دیو نیست — فرمانش اگر برجهان‌رواست؟
یزدان اگرش نیستی امیر — اهریمن اگر برجهان‌کیاست؟
تابنده «اروپا» زروی چیست — تاریك چرا قطر «آسیا»ست؟
گویند نماند بـه‌جای ملك — وین‌گفته بنزدیك من خطاست
گر چرخ برآورد بـازی ای — بشکیب که گیتی نه دیرپاست
هر نقش که کرد این نگارگر — ناپای‌تـر از نقش سینماست

---

* درآغاز چاپ اشعار بدنیست توجه دهیم که درباب «سبك‌شعروشیوهٔ‌سخن‌سرائی» استاد فروزانفر، آقای دکتر مهدی حمیدی استاد عالیقدر دانشگاه سخنرانی جامعی در دانشگاه الهیات ایراد کرده‌اند که در نشریهٔ «مقالات و بررسیها» دفتر دوم، صفحه ۸_۲۱ چاپ شده است.

فرداست که سرتا بپاخوش‌است ... ایران که نشستنگه بلاست
پاشیده بهر ملك خاك وخون ... بگرفته زهر شاه باژو ساست[۲]
و آنرا که ز فرمان بتافت سر ... درویده بشمشیر چون گیاست
شوید زجهان باز نقش کفر ... این ملك بر آمدگه «ستا»ست[۳]
زانگه که فرو تافت نور مهر ... این مرز پرستنده خداست
ویژه که پذیرفت کیش حق ... زآنکس که بدو فخر انبیاست
آن پاك پیمبر که روی او ... آئینه رخسار کبریاست
آن پرتو گفتار «احمدی» ... زی دین خداوند رهنماست
ماند بجهان تا فروغ دین ... پیوسته مر اینملك را بقاست
مانند یکی ماه بود کش[۴] ... نادیده زرفتار خویش کاست
آنماه بخاك ار بود فرو ... یکشب نرود کاسمان گراست
زودا که همان تیغ آتشین ... در کشتی اینملك ناخداست
دیری نه که آن کاویان درفش ... در نیم جهان بر شده لواست
نوباوه ایران بود بزرگ؛ ... گر پیش تو بیمایه کم بهاست
درکهنه جهان‌ای‌شگفت نیست ... مرزی‌که نه در وی‌نشان‌ماست
این ملت آزاده را هنوز ... آثار بزرگیش پا بجاست
آن طاق بگردون کشیده سر ... در بارگه «تیسفون» بپاست
و آن کارگه نغز «بیستون» ... بر مردی و کند آوری گواست
ویرانه «استخر» بین که نوز ... بالای فلك پیش او دو تاست
برنیمه گیتی شده است چیر ... اینمایه اثر در جهان کراست؟
ای تازه جوانان پاك دل ... کوشید که هان نوبت شماست
شاهیست یکی آسیا که خون ... راننده آن نغز آسیاست
کوشید و نو آئین کنید ملك ... کوشش‌زشما واز ملك دعاست
مرغی که نکوشد، بسال سر ... در یوزه‌گر مور در شتاست
دارید زبان راست همچو دل ... کاین رسم و ره مرد پارساست
یاسای نیاگان کنید نو ... زشت آنکه نه‌بر سیرت نیاست
مدهید بگفتار دیو هوش؛ ... کز عزت ایرانتان هواست
کردارش همانند گفت نیست ... ایراست که گفتار او هباست

۲ـ سا مخفف ساو بمعنی باژ

۳ـ لغتی است در لفظ اوستا

۴ـ خوب

این دیو بدآموز چربگو — آکنده سر از ریو و کیمیاست
ما ساده دل و دیو بد گهر — بگریختن از دیوتان رواست
کانهاست بخاك اندرون فرو — در ملك چرا یکجهان گداست؟
با آنهمه برك و نوا که هست — بس مرد فقیرا که بینواست
بنشسته بزندان چرا غمین؟ — آنرا که چنان باغ دلگشاست
ماراست یکی‌روز خوش ولیك — در کام یکی نره اژدهاست
خیزید که با آن کشیده تیغ — کز تابش او تافته هواست
همواره بود خصم زندگی — پیوسته ابا مرك آشناست
برنده رنج است و رنج ده — کاهنده جانست و جانفزاست
آریم بر آن بامداد خوش — کز خاطر ما تیرگی زداست
باید که بآینده ما و تو — این کژی کشور کنیم راست

(۱۲۹۹)

***

راه‌آهن*

چو بر زد مهر تابان سر زخاور
بیامد آن نگار ماه منظر
. . . .
. . . . ،
بدیدم دو خط از آهن کشیده
ز دو سو راست چون خطهای مسطر
کشیده بر زمین خطی زآهن
چو خط کهکشان بر چرخ اخضر
ویا چونان که دو خط موازی
زسبزه خیزد از دو سوی فرغر[۵]
و زآنسو باد پائی ایستاده
بسان کشتی افکنده لنگر

۵ـ جوی

* صورت کامل این قصیده را در جائی نیافتم. [گردآورنده]

برش چون پر بوقلمون ملون
تنش چون بال طاوسان مصور
تو گفتی تنش خودار تنگ مانی است[۶]
که هر فرشیمش[۷] را رنگی است دیگر

به پیشاپیش آن توسن بدیدم
بر آورده تنوری بس تناور
که هردم برشدی زو تیره دودی
بروشن جایگاه مهرانور
چنان چون خیزد از آذر فشان کوه
بخار تیره چون بفشاند آذر
بزر آلوده کرده آهنین روی
زاخگر آکنیده سینه و سر[۸]
شنیدستم که نیرو گیرد از آب
رونده جانور در بحر و در بر
به نشنیدم بجز او باد پائی
که او را زندگی خیزد زاخگر
توانائیش افزونی پذیرد
چو اخگر اندرو ریزی فزونتر
تو پنداری چو گردد جنب جنبان
که در جنبش بود سد سکندر
همی خیزدش آوا از مفاصل
چو در ناورد چاکاچاك خنجر
بود مانند جره[۹] باز پران
بپرد باز اگر بی بال و بی پر
ز آهن پایهادیدمش بر تن
بسان بر شده چرخ مدور
نه در جنبش بود گیتیش همتا
نه در گردش بودگردونش همسر

۶ـ کتاب مانی معروف　۷ـ جزء　۸ـ انباشته　۹ـ قوی

بود برجای چون روز نخستین
نه فربی گردد و نه نیز لاغر
بزیر او شود سائیده ستخوان
اگر پیلیش آید در برابر
دهانها دیدمش بگشاده چون غار
و یا چون بر گشاده کام اژدر
بدانسان جستم اندر کام او من
که یونس شد بکام ماهی اندر
بغرید و فرو جنبید از جای
چنان چون صید دیده ضیغم نر
چو لختی در نوشتی از بیابان
بر آوردی خروش از دل چوتندر
خروشی کوه سنب و باره‌انداز
غریوی شارسان‌کوب[۱۰] وزمین در
بر آوردی دمی مانده قیر
وزاندم ساختی هامون مقیر
دمان آن باد پای کوه کردار
بسان صرصر اندرکوه وگردر[۱۱]
بسان آذرخش[۱۲] اندر گذر بود
به پیش چشم من؛ الله اکبر!
مسخر شد سلیمان را اگر باد
مرا آنروز آذر شد مسخر
زهنگام سواری نیم ساعت
نرفته در نوشت آنراه بیمر
گران‌کرده‌شکم ناگه سبک ساخت
چو اندر زادن فرزند مادر
کجا مادر بیك نوبت بزاید
پسر از صد بسی افزون و دختر

۱۰- مخفف شارستان بمعنی حصار
۱۱- زمین پشته پشته ۱۲- برق

کنون در مغرب آهن کار فرماست
نه اسب ادهم ونی اسب اشقر
بهم پیوسته دارد آهنین راه
زمین باختر تا مرز خاور
سفر گیرند بر افراز آهن
نه چون ما بر فراز اسب و استر

(تیرماه ۱۳۰۴)

***

یکی چامه نغز...

یکی چامه نغز نزدیك من
بیامد ز گفت سخن گستری
سراسر تراکیب او استوار
بکردار سندان آهنگری
همان بیکران ارش او شگرف
چنان ژرف دریای پهناوری
همی تافت معنی از آن گفته‌ها
چو تابان‌می از آبگون ساغری
سخنها گرفته معانی ببر
چو فرزند گیرد ببر مادری
فراز آمد آن آسمانی سخن
چنو دلبر اور مزدی فری
بنزدیك آن چامه بردم نماز
چو آذر پرستی بر آذری
شگفتی گرفتم که آمد فراز
چنان لعبت پر نیانی بری
بدو بر فرو دوختم دیدگان
چو رزم آوری‌بر پرنداوری
باندیشه یك چند کردم نگاه
در آن ایزدی چامه از هر دری
بدان‌سان که‌آن مردگوهرفروش
فرو افکند چشم بر گوهری
دراو آرش‌نغز دیدم سه‌چار
که‌نگذشته‌هر کزسوی خاطری
توگفتی بهشتی‌است‌خورشیدفر
که دارد بهرسو روان کوثری
بشادی بر آورد از دل صفیر
همای طرب همچو رامشگری
همی از بر دوش من کرد جای
فرو هشت از هر سوی‌من پری
ولیکن شگفتیدم از این سخن
که شاعر هجاگوید از شاعری
بویژه کش‌از گردش ماه‌وسال
بود پشت خمیده چون چنبری

چه‌با خویش گویند نابخردان چو ناخوب گوید خرد پروری

(مهرماه ۱۳۰۵)

***

نیك و بد روزگار در گذر است!

بدانجوان که ورا در گذشت عمر عزیز
نشد خطیر و هنوزش ز کار بیخبر است
سپرد روز جوانی و خوار مایه ببود
که نی امید کسانرا بدوی‌ونی حذراست
بشهر خویش و بمرز دگر چو پای نهد
کسش عزیز ندارد که مرد بی هنر است
هماره مرده بود کین نهفته نامی و مرك
برابراند و مر اینگفت نغز در سمراست
چوگوئیش که سری جوی‌وسروری گوید
خمش‌که نیك و بد روزگار درگذر است
هرآنحکیم‌که‌اینگفت راست‌گفت ودرست
ولیك معنی او را بگونه دگر است
اگر جهان گذرانست پس به نیکی به
که نوشدار و بهتر ز زخم نیشتر است
زبد دلیش چنین گویدت نه از ره عقل
رضا بذلت بر بد دلی مهین اثر است
بلی نه از در آزادگیست گفت حکیم
کسیکه بهرخورش چون‌ستور باربراست

(مرداد ۱۳۰۶)

***

در رثاء مرحوم سیدمحمدباقر مدرس رضوی*

قطب دانش محمد باقر
بار بر بست از این جهان و بمرد

بی خطر ماند روزگار که مرگ
خطر و قدر روزگار ببرد

چون گل زندگی بپژمردش
بوستان ادب فرو پژ مرد

چون شدم من از این خبر آگاه
خون من در تنم چو یخ بفسرد

دیدهٔ من ز غصه شد تاری
رنج و انده گلوی من بفشرد

راست گفتی که مرگ آن استاد
در دل من بساط غم گسترد

ای جهان پیرهن بهم بردر
که چنو سیدی بزرگ بمرد

نه، نمرد او و هم نخواهد مرد
مرگ آن خواجه نیست کاری خرد

دیده کآزاده مرد اندهو غم
بهر این عمر چند روزه نخورد

پاک جانش بمینوان مینو
رفت و قالب بتیره خاک سپرد

واندرآن جای زنده و باقی است
پس نشاید ز مردگانش شمرد

---

* دریکی از روزهای بهمن ۱۳۵۰ بهزیارت استاد عالیقدر جناب آقای محمدتقی مدرس‌رضوی بمنزل ایشان رفته‌بودم، وقتی استاد مطلع شدندکه اشعار چاپ شده مرحوم فروزانفر راهم دربخش دوم این کتاب گردآورده‌ام- که در آن روزها زیر چاپ بود- فرمودندکه آن‌مرحوم برمرگ پدر ایشان مرثیه‌ای ساخته و بدان هنگام که ایشان در مشهد بوده‌اند همراه نامه‌ای برایشان فرستاده‌اند. بنده از استاد خواهش کردم‌که اگر آن مرثیه را در دست دارند برای چاپ در اختیارم قرار دهند، استاد هم با بزرگواری تمام آن را بمن دادند که در اینجا چاپ میشود. [گردآورنده]

ورنه خورشید از چه تیره نگشت
ماه گـردون فروغ خود گسترد

(ذیحجهٔ ۱۳۴۲ قمری)

***

آرمان[۱۳]

روان چنـو مـرد غمنـاك بـاد
همـان جـای او در بر خاك باد
که‌آرمان اوجزخوروخواب نیست
به‌گیتی شتابنده چون آب نیست

(آذر ۱۳۰۹ شمسی)

***

فتنه مغول

بس شگفتیها که دیدم از تجارب وزعبر
دوش کانـدر صفحهٔ تاریخ میکردم نظر
کردم آغازسخن از عمرو و ازیعقوب‌لیث
آن دلیر کاردان؛ کشور گشای پر هنر
آفرینها گفتمش بر خون‌پاك ازجان ودل
کو بایران کرد از نو پادشاهی مستقر
دولت سامانیان هنگـام اسمعیل و نصر
شعرهای رودکی و آن قصه‌های مشتهر
همت محمود وراندن لشگر اندرقلب‌هند
و آن مصاف پر مهیب شاه در دشت کبر

۱۳ـ گویا این دوبیت را استاد بمناسبت انتشار اولین شمارهٔ مجلهٔ آرمان سروده‌اند.

در عراق و پارس آل‌بویه با چندان شکوه
برده عالی رایت ایران بهفتم چرخ بر
شوکت سلجوقیان وان ملک نا پیداکران
هیبت الب‌ارسلان بر قیصر پرخاش خر
رفعت قدر معزالدین جهان سالار غور
تاختن بر هندو آوردن غنیمت بیشمر
سالیان زی‌چارصد ایران‌چوفردوس‌برین
بلکه از فردوس بالاتر بزیبائی وفر
پیشه‌ور آسوده بازرگان و دهقان‌گرم‌کار
ریشهٔ ملکت قوی شاخ عدالت بارور
باسرمقصودخویش آیم‌که‌هست‌این‌آشکار
نکته بیحد نرانم قصه سازم مختصر
چونکه درتاریخ قرن هفتم افکندم نگاه
دیده‌ام تاری شد از دود دل و سوز جگر
نه نشان ازغوریان دیدم نه‌از سلجوقیان
نز معزالدین ملکشه نز غیاث‌الدین اثر
ملک ایلکخانیان برباد و تخت گورخان
خسروان ملک غزنین خاکسار و دربدر
ملک همچون‌حلقه‌برسلطان سکندرکرده‌مام
خویشتن میدید اگر فرمانروای بحروبر
آن سکندر برره یا جوج اگر بربست سد
این سکندر از خطا بشکست سدی‌معتبر
کشت ورزو پیشه‌ور از پادشه آزرده دل
شاه بی‌تدبیر و سالاران بکین یکد گر
وان خلیفه ناجوان‌مرد از ره حیلت وری
فتنه را دامن زنان تا خود برآساید مگر
برستم خوکرده‌خویشان ملک‌ریزان‌بخاک
خون‌بازرگان ودهقان در هوای‌سیم وزر

در همه کشور یکی دارای‌روشن رای نی
تا به‌پیش دشمن آرد لشگر و جوید ظفر
بند برپا روستائی مردم شهری و کوه
شاه بددل در گریز از خصم اهریمن‌سیر
شام محنت از زمین تاچرخ برکرده رواق
ایعجب شامی بدو پیوند نا کرده سحر
تیرگی بگرفته گیتی روشنی بربسته رخت
آفتاب از دیده‌ها پنهان و بگرفته قمر
دود آفت چشم شاهان‌کرده پالاینده خون
دود نشنیدم که همچون ابرازو زاید مطر
آتشی دیدم ز سوی خاوران بنیاد سوز
خاوران سوزیده بر آهنگ مرز باختر
سهمگین دیوی میان دود و دم آذر فروز
آتشی بر کرده برق‌آسا جهاننده شرر
آذر افروز محن چنگیز دوزخ‌طبع وفعل
آتش سوزنده؛ انگه خیل خونخوار بشر
آن‌سبک مغزان بسان تیرو بی‌باکان‌چو تیغ
تنگ‌چشمان همچو سوزن گردرویان چون‌سپر
پرورش نادیده از دینی و یاازدانشی
برکنار از خیر قومی زاده اززهدان بشر
هرکه دیدآن زردچهران شیاطین‌گونه‌را
گفت اینک قهر یزدان سودکی داردحذر؟
نالهٔ ایران و هرای مغل گیرنده اوج
زان‌دل‌گیتی بدرد ازاین،دوگوش چرخ کر!
بسته ره برپیرو برنا چارسوشیب‌وفراز
رفته برگردون زهر سو نعرهٔ این‌المفر
مرد و زن دیدم پناهیده بکوهستان غور
وان سواران مغل تازیده بر کوه و کمر

غرقه‌در خون شیر نوشان گشته از پستان مرگ
خرد سالان در کنار مادر و چشم پدر

مرغ جانرا پای فکرت بسته از بیم و هراس
واژدهافش مرگ جان او بار بگشاده زفر

اندران موقف که نگسستی زهم پرواز تیر
مرد اگر مرغی شدی؛ جستن نیارستی بپر!

سرفراشمشیر بردی زن، چو دیدی پیش پای
شوی را کافیده پهلو از خدنگ تیز پر!

کی توانستی سراز چنبر بدر بردن هگرز
پور چون باباش را دیدی ز تن بگسسته سر

یاکجا پای گریزش بود آنمادر که داشت
آن پدر گر پور دیدی غرق خون بر خاک بر

یاکجا پای گریزش بود آنمادر که داشت،
لاله گون موی سپید ازخون دختر، یا پسر

بارهٔ شهر نشابور وهری چون خاک پست
شهر خالی مانده از مردم؛ نه بل ازجانور

سالیانی هشت ناکرده گذر آوخ که گشت
کشته یا آواره مردم شهرها زیر و زبر

وان مدارس کز فزونی اهل دانش درجهان
بد سمر از فرط عمران شد بویرانی سمر

سینهٔ مردان دانا کاشیانهٔ دانش است
لانهٔ زنبور مانستی ز تیر خاره در

شد بشرق اندر چراغ فضل و دانش منطفی
روز ارباب هنرچون شد زشب تاریکتر

ماتم فضل و هنر دارم کزین تاریخ کرد
سر فرو در چاهسار غرب خورشید هنر

خون گری ای پور ایران زان کزین محنت رواست
گر ترا هرگونه بیند کس مگر با چشم تر

(شهریور ۱۳۱۳)

***

کوشش

که خواهد بگیتی شود سرفراز
سوی بر شده چرخ نارد نماز

به‌بیم اندر از پهنهٔ جنگ‌نیست
چوپیش آیدش‌کار دلتنگ نیست

بچشم اندرون‌مرگ‌خوار آیدش
بجان و بدل خواستار آیدش

اگر آیدش سنگ خارا به پیش
که بر تابدش‌رخ ز ارمان‌خویش

بدرد دل آهنین سنگ‌را
نسازد دگر گونه آهنگ را

جهانرا بشادی نگوید سپاس
زبخت بدش نیست در دل هراس

به‌پیش بلاکس چنو سخت نه
ز خودیاوری‌خواهد، از بخت نه

بود مرد داننده بخت آفرین
نه‌با کس جهان مهر دارد نه‌کین

بکوشش گرانمایه را برتریست
جهانرا بنزدیك او چاکریست

چو لختی بکوشید هنگام کار
بسا خوار مردا که شد شهریار

همان کش زگیتی برآورده کرد
نیاز آورد پیش کوشنده مرد

چو کوشش کند مرد سنجیده رای
بروزی دو بینیش گردون گرای

زگیتی بر آید بساده سپهر
فروزان شود نامش مانند مهر

بخورشید نشگفت اگر یافت دست
بکوشش توان یافتن هرچه هست

(۱۳۱۳)

***

ماده تاریخ ساختمان دانشگاه

بروزگار رضا شاه پهلوی که بدو
برند ملت ایران ز حادثات پناه

میان عالمیان سرفراز گشت اینملك
بسر فرازی ما خلق عالمند گواه

رعیت از دل و جان جمله نیکخواه شهند
که ملك ایران زو به نداشت نیکوخواه

درازدست شده سرکشان بدندبسی
که کرد تیغ شهنشاه دستشان کوتاه

در آن زمین که بدو هیچ سوی راه نبود
چو عزم شاه ز آهن کشند اکنون راه

اگر تو برشمری کارهاش بسیار است
یکی ز بسیار اینك بنای دانشگاه

پی نهادن بنیاد این شگفت اساس
برفت موکب شاه این سزد ز موکب شاه

بدست خویش پیش استوار کرد چنان
که هرگزش نکند دست روزگار تباه

تنست کشور و جانش معارفست بلی
ازین دقیقه دل شهریار بود آگاه

بفیض حکمت شاهش قوی و تازه نمود
چو جان کشور پژمرده دید از هرراه

دل‌من از پی‌تاریخ این بنای شگرف
بخواست بیتی از پیر عقل بی‌اکراه
بگفت اینك تاریخ‌صدق‌وگفت درست
اساس علم قوی دان زرأی شاهنشاه

(۱۳۱۳)

***

صبحدم[۱۴]

صبح آمد و نور بر هوا افکند | خور پرتو مهر بر سما افکند
یکرشته نور از افق بنمود | زان رشته برون هزارتا افکند
شب را ز شعاع خور طراز زر | بر جیب پلاسگون قبا افکند
بردوش فلك که جامه نیلی داشت | زیبنده یك آبگون ردا افکند
بستد گهران خردو دردامنش | یك در شگرف پر بها افکند
قیفال افق گشود و برزد نور | خون در دل صرفه و عوا افکند
بگسست زه‌کمان، که هرگز تیر | نفکند جز آنکه برخطا افکند
پیوند گسیخت مر ثریا را | وز اوج سماش برثری افکند
چون‌زد بسفینه موج نور آسیب | کشتیش بورطه فنا افکند
جستند برادران؛ چوگشت چرخ | یوسف زچه گران فرا افکند
زافریشته برداشت شب ورنه | این کودك‌روشن ازکجا افکند؟
تا گوهر پاك خویش بنماید | آن بچه که زاد بر ملا افکند
پس بی سببی چو مادر موسیش | در نیل سپهر باشنا افکند
نه سحر بجای ماند و نه ساحر | موسی چو درآمد وعصا افکند
وآن لعبتکان که سحرشب انگیخت | یکباره بکام اژدها افکند
شب‌دعوی آسمان خدائی‌داشت | روزش آتش در ادعا افکند
سر نافه سر بمهر را بگشاد | و آن نافه بدامن صبا افکند
جنبید نسیم و مرغ سر برکرد | پس نغمه‌بنای خوش‌ادا افکند

۱۴- این قصیده در کتاب سخنوران دوران پهلوی بنام «گذارش گذران» آمده است.

و آن لاله خفته را بنازك تن — جنبش ز نوای جانفزا افکند
چون دید که عاشقی چنین دارد — گل پرده‌زروی خویش‌وا افکند
وآنحشره که برگیا تن اندرخواب — چون کاه بروی کهربا افکند
نرمك نرمك سرازگیاه برداشت — زآن‌جنبش خوش که درگیا افکند
درگوش فلك خروش مرغ عرش — آوازۀ سهمگین درا افکند
زین طاسك وازگون صداها خاست — چون گوی‌زر اندرآن صدا افکند
خنیاگر چرخ زخمه زد برتار — هر ذره ز دل یکی نوا افکند
بیدار یکی سروش صور آوا — در خفته دل جهان صلا افکند
ارمنده بدند جانوران یکسر — آواشان کرد و در عنا افکند
آرامی شب سبك فنا پذرفت — زآنشور وشغب که‌درفضا افکند
در گوی هوا غریو بیداران — موج ارچه نداشت؛ موجها افکند
برخاسته‌زندخوان زنوشین خواب — شوری ز سرودن ستا افکند
آهنگ بدیع بس پدید آورد — آن‌زخمه چو بربهین «ستا» افکند
ازبیشه بتاخت شیرو درگردون — تن لرزه زهیبت هرا افکند
زی مرغ پلنگ دشتی آمد تفت — بس غرم که درگه چرا افکند
پرواز گرفت کرکس از لانه — بس مرغ ضعیف کز جفا افکند
وازاین همه‌سهمگین‌ترآن آواست — کاین زادۀ آدم و حوا افکند
برجست زبهر روزی اندر تك — استاد و غریو در هوا افکند
تا پاید و از بلا امان یابد — هست آنچه بپای در بلا افکند
یابد تا کام دل؛ روا داند — گر جمله جهان بناروا افکند
روی خوشی ازجهانیان بنهفت — زین طرح عجب که‌ازریا افکند
گیتی بچنین صفا که ایزدکرد — با دیو دلیش از صفا افکند
بس شیر یله که در تلۀ تزویر — باگفت «خوش آمدی، درآ» افکند
در خون کشد آدمی درنده شیر — بی آنکه بداند او کرا افکند
بشناخته ارج بس کساکز جور — این مردم روی دیو سا افکند
بر دارد و بفکند نداند کس — تا چون برداشت یا چرا افکند؟
ازکفر وزدین بهانه پیش‌آورد — راز دل تیره در خفا افکند[۱۵]

۱۵ـ صورت کامل این قصیده از کتاب سخنوران دوران پهلوی گرفته شده است و منتخبی از آن در کتاب دریای گوهر و قند پارسی چاپ شده. [گردآورنده]

پور از پدر و زن از گرامی جفت، کودك از مام خود جدا افکند
دانست ز خود هر آنچه نیك آمد: وآنچش نه نکوست باقضا افکند
الا همه سود خویش کی بیند؟ آن بنده که کار با خدا افکند
خود ماند زکار از گرانی تن پس جرم بباب و برنیا افکند
راز است از وبدیش زیراسنگ در آینه جهان نما افکند
با آنکه خدای پایه هستی برعشق نهاد و بر وفا افکند
بیگانه دلی و آشنا روئی خود کرد و بحیلت آشنا افکند
وانراکه زجان خویش به میداشت بیمارش کرد و بیدوا افکند
برخاك ز چرخ گوهر علویش اینخوی بد فروگرا افکند
تا شهر بنام او شود سرسبز بنیاد ستم بروستا افکند
تا سامه سور خویش گرد آرد یکشهر ز جور در عزا افکند
ایدون داندکه ویژه او خواست یزدان که پی این چنین بنا افکند
بنیاد بکندو ظنش ایدون بود کش رخت بقادر این سرا افکند!
خرم دل از این؛ که ناگهانش مرگ دیوار سرا چه بقا افکند
چونانکه «سکندر» ازره بیداد خون در دل نبسه «هما» افکند
چون سایه فکند چتروی برملك پنداشت که سایه هما افکند
کشور بگرفت وشهر ویران کرد دستور بکشت و پادشاه افکند
درکاخ «صطخر» آتشی بفروخت وز آن شرری بجان ما افکند
تا «یونان» را سری بجا ماند بسیار سران که او زپا افکند
می خواست که آسیا بگرداند مرگ آمدو آب از آسیا افکند

(۱۳۱۳)

***

کارنامه صنع

پهنهٔ کوشش است و عرصهٔ کار
این جهانرا تو خوار مایه مدار

که جهانست کارنامهٔ صنع
بسته بروی طراز خامهٔ صنع
رخش آراسته بنقش و نگار
رمز ناخوانده اندر او بسیار
بوالعجب نقش و رنگهای برون
زان عجبتر نگارهای درون
از برون گرچه دلکشست و لطیف
نیست جولانگه روان شریف
کز درون سو شگرف بازاریست
ز آن درون این برون نموداریست
نه فسونست این جهان و نه رنگ
ای بسا سر نهفته در دل سنگ
هیچ از این رازها بکار تو نیست
دیدهٔ راز بین چو یار تو نیست
مرغ شب پیش خور نمی‌پاید
چشم بیننده راز می‌باید
چشم تو بسته راه ناهموار
ره بمنزل نمی بری ناچار
آنکه جان تو بر فروزاند
وین همه پرده را بسوزاند
علم باشد یقین بعلم گرای
دیده را نور معرفت بفزای
زان عجائب نگارهای شگفت
کایزد اندر دل جهان بنهفت
علم تاند که پرده برگیرد
کارنامه بشر زسر گیرد
نام خاور از آن شده است بلند
که ازین‌نامه خواند سطری چند

تو هم از زیرکی و هشیاری
از دگر کس نه‌پای کم داری
کوششی کن که تا بنیروی علم
هنری متکی ببازوی علم
ورقی زاین صحیفه برخوانی
رخش عزت بر آسمان رانی

(مرداد ۱۳۱۴)

***

باطل‌السحر[۱۶]

چندگوئی سخن از چرخ وز دستانش
وز جفاها و غلط کاری دورانش
سخن از وی چه کنی بیهده چون دانی
که نه آغاز پدید است و نه پایانش
ره ز پیداش به پنهان نتوانی برد
هرچه پیداش دگر باشد و پنهانش
راز پوشیده فزونست چه میجوید
بشر از راز پژوهیدن کیهانش
یا سرشتی است ورا یاوه پژوهیدن
یا مگر تیره شد آنجان فروزانش
آدمی با همه بیچارگی آخر چیست
که بکین خیزد این گنبد گردانش
بهنر کوش ازیر است هنر دانم
باطل السحر فریب وی و دستانش
مرد را عمر سرمایهٔ بهروزیست
دادن از دست بآسانی نتوانش

۱۶ـ این‌قصیده در بعضی‌منابع بنام «رازپژوهیدن» و «چندگوئی سخن از چرخ‌وزدستانش» آمده است. [گردآورنده]

عمر کوتاه و هنر اندك و عیب افزون
یاوه باشد سخن از اینش وز آنش
نیستی بیدل و زود ازچه همی خسبی
بجهان مرکب و در تاز به میدانش
خندق آتش اگر چند فراپیش است
بهل اندیشه وزین خندق بجهانش
بینی آن بط که چو آئین شنا داند
لاجرم پای نبندد غم طوفانش
نیك هشدار که تا دلت نه پیچاند
یاوهٔ حاسد بیمایه و هذیانش
دشمنی را چو همی بیخردی مایه است
زان طلبکار بود مردم نادانش
بدل اندیشه ز دشمن چه همی داری
که بس آن بیخردی مایهٔ حرمانش
پی خذلانش از بهر چرا کوشی
که بسنده است خوی بد پیِ خذلانش
دل ز گستاخیش امروز چه رنجانی
که بآخر کنی از خویش هراسانش
خویشتن دار بنیرو چو همی خواهی
گوی سان داشتن اندر خم چوگانش
خصم‌گرد است چوبرخاست بکین‌توزی
تو چو ابری بفشان آبی و بنشانش
مرد دانا چو قوی‌دل بود از دانش
گرچه بشکست هم آغوش ظفر دانش
دل پژمردهٔ نادان نشود خرم
گرچه پیروزی ریزند بدامانش
بمثل کوهش اگر باشد پشتیبان
پای برجا نشود خاطر لرزانش

هرگز از بند غمش دل نرهد زیراك
دارد اندیشهٔ بد سخت بزندانش
کار خودچونکه بسامان نه‌همی خواهد
خویشتن رنجه چه داری پی سامانش
چهر خندانش روپوش دل زشت است
تات نفریبد آن چهرهٔ خندانش
هرکه بشکستن پیمانش نه عار آید
غره می چند توان بود به پیمانش
خصم بیمایه گرفتم که چو کیوانست
گشته جای از براین گنبد گردانش
هرکه هوش و خردش دارد فرخ پی
چه زیان آید از نحسی کیوانش
تاش خصمی گسلد از تن بیدانش
رهنمون باش یکی سوی دبستانش
زاندکی‌مایه حسدخیزدو زان خصمی
مایه بسیار کن از خصمی برهانش
جانش از کینه وری پاك برآساید
مایه گیرد چو زدانش تنش و جانش
طرب انگیزد و رامش که بمغز اندر
بشکفد نغز یکی تازه گلستانش
بوستانی که ز آسیب خزان هرگز
نشود زشت و تبه لاله و ریحانش
سخن آن به‌که به‌آئین خردگوئی
تا نوآئین شمرد مرد سخندانش
شاعری کونه بحکمت سخن آمیزد
به‌که سوزیده بود دفتر و دیوانش

(آبان ۱۳۱۴)

***

بادهٔ تلخ

مکن حدیث غم ای‌یار وباش سرخوش ومست
که در حدیث غم از درد و غم نشاید رست
چو دل بغصه نهادی طرب امید مدار
که باز می نرهد ماهی فتاده بشست
درون گلشن جان با نشاط پیوندد
زخار زار تعلق کسی که دل بگسست
ببین به بلبل سرمست کوست رهبر عشق
غریق عیش بود چون به بوستان پیوست
ز باده مست شود مرد نی زشیشه و جام
سلامت سر می باد اگر قرابه شکست
مدام بر در دل باش و زو مراد بجوی
که کس بروی تو این در نمی‌تواند بست
مرا که غصهٔ هر دو جهان ز دل برخاست
عجب مدار اگر خاطرم بغم ننشست
گل وجود مرا چون بمی سرشت خدای
چرا خراب نیفتم چرا نباشم مست
تو نیز اگر که ز پندار خویش مست نئی
مبین ز روی حقارت برند باده پرست
مگوی تلخ وگر گفتی آنچنان باید
که همچو بادهٔ تلخش دهند دست بدست

(آبان ۱۳۱۴)

***

ای دوست

ای دوست ز راز دل مردم نه‌ای آگاه
هرچند که بیننده و دانندهٔ رازی

اینان بحیل دیو سرشتند ولی تو
نه‌چاره‌گری دانی و نه حیلت سازی
از حرص پی لقمه دوانند بهر کوی
چونانکه پی صید دود گرسنه تازی
آلوده بود دامنش از خون یتیمان
شیخی که کند جامه و سجاده نمازی
کوته خرد و ابله خوانند کسی را
کش سوی ضعیفان نبود دست درازی
با این گره آمیزش ما و تو چنانست
کامیزش آن مروزی و مردم رازی
طبع تو بیازارد از ایشان که زآغاز
خو کرده بلطفی تو و پرورده بنازی
امروز وفا داری ناخوش بود و زشت
زی مهر و وفاداری زنهار نیازی
جائیکه خردمندان خوارند و حقیرند
به تا بخرد هیچ نبالی و ننازی
و آنجا که هنرمندان سر برده بجیبند
دست از چه بیازی بهنر سر چه‌فرازی
چه نادره آموزی و فرهنگ کت اکنون
ای نادره گو مرد نگیرند ببازی
نادر فتد امروز که آوازه برآید
از نادره پردازی و فرهنگ طرازی
از بهر کسی کاخرت از غم بگدازد
جان از چه همی‌کاهی وتن ازچه‌گدازی
با هرکه بسازی چو بسوزد دلت آخر
نزدیك من آن به‌که بسوزی و نسازی
امید نوازش مبر از کس که برافتاد
آئین کریمی و ره دوست نوازی

ای مطرب عشاق رهی برکش و بنواز
این بیت عراقی تو برآهنگ حجازی
دورند چو یاران ز حقیقت بهمه حال
زنهار ز آمیزش یاران مجازی

(بهمن ۱۳۲۱)

***

هوا

هوا گرچه بیمایه و کم بهاست
چه مایه هنرها که در این هواست
هوا را تو با چشم خواری مبین
که این نز خردبل زروی هواست
بشر را هوا مایهٔ زندگی است
جهانرا هم او اصل نشأ ونماست
اگر ناید از سینه یکدم برون
شما را همه زندگانی هباست
تن و جان مردم بنیرو کند
از آنش دل‌انگیز و خاطرگشاست
بویژه سپیده دمان وقت آنك
ازاین تیره دمهای ناخوش جداست
تن نازك گل برقص آورد
ببین رقص گل راکه چون دلرباست
همان جنبش نغز موزون ازوست
که در برگ و درساقه های گیاست
هم از اوست کاین آسمان کبود
سرمایهٔ لطف و کان صفاست

رساند سوی دوست آواز دوست
که پیوند صوتست و جان صداست
نجنبد هوا ناید آوا بگوش
هوا چونکه زد موج آواز خاست
بود نیز گنجور باران و ابر
که مرخاك را زندگانی فزاست
یکی ژرف بنگر ز روی خرد
بدین سحرکاری که اندر صباست
خجسته دمست او و شیرین نفس
از آنش اثرهای بی منتهاست
گر اعجاز عیسی ندیدی ببین
نسیم صبا را که عیسی نماست
دم جبرئیلیش بنگر که شاخ
از او حامل روح شیرین لقاست
خزد نرمك اندر تجاویف گل
که باوی هوا را بسی ماجراست
برافروزد از شرم رخسار گل
رخش سرخ مانا زشرم و حیاست
دم بامدادی غنیمت شمر
که زالودگی دورتر این فضاست
پکه خاستن سوی صحرا شدن
نکو رسم و راه نیاکان ماست
بکشی به پیمای ره نرم نرم
که رامش فزایست و انده زداست
به تنها رو و یار بدکم گزین
کت از بدکرانه گرفتن سزاست
به تنها در و دشت پیماید آنك
به تنها روی همچو من آشناست

هوای خوش آرد مرا سرخوشی
کسی کز هوا خوش نگردد کجاست
کجا حسن باشد گراید دلم
که کاهست دل حسن چون کهرباست
گل و سبزه را دلربائی بسی است
همه دلربائی نه زان شماست
ترا بادهٔ لعل مستی دهد
بدان مایه کز نیروی تن بکاست
ولیکن هوای خوش دلپذیر
فزایندهٔ عمر و مایهٔ بقاست
کرا روی زرد است و خمیده پشت
دهد گونهٔ سرخ و بالای راست
یك آواز از دل برآور بسوز
که دل پرده ساز در کبریاست
بلی هیچ آواز جاوید نیست
جز آواز دلها که جاوید پاست

(اردی‌بهشت ۱۳۲۲)

***

یار آمد

یار آمد هله یاران را آگاه کنید
بشتابید وزجان خدمت آن ماه کنید
گو نه آسیب فراق ارکه برنکست چوکاه
لعل وار ازمی آنگونهٔ چون کاه کنید
قصهٔ هجر مگوئید در ایام وصال
دلبر اینك سخن بیهده کوتاه کنید

های‌های ار بگرستید بشبهای فراق
روز وصلست‌کنون خنده بقه‌قاه کنید
با رخ روشن او چونکه برابر سازید
دل‌که‌چون‌یك‌شبه ماهست‌چوپرماه‌کنید
درگه شاه گشادست و برافتاده حجاب
هنر آنست‌که خود لایق درگاه کنید
عرصهٔ جان‌که فراخ‌است بکاوش گیرید
مگر ازجان سوی‌آن یار نهان راه کنید
شاهد غیب نجویند بهنگامهٔ روز
طلب شاهد غیبی بسحرگاه کنید
برشکافید زهم قبهٔ نه توی سپهر
از سر سوز دل از نیم شبان آه کنید
راز دل گرنتوانید نهفتن ز ملال
هین‌علی‌وار سر خویش فرو چاه کنید
عقل را بندگی عشق هنر بخشد وفر
گر نخواهدکه شود بنده بناخواه کنید
تاکه آنیارگرانمایه نکو خواه شماست
خاك در چشم فرومایهٔ بدخواه کنید
کوری چشم‌حسودان چومرایار نواخت
ترك آن قصهٔ جانسوز روانکاه کنید
دل‌آگاه من از دود حسد تیره نگشت
بدسگالان مرا زین سخن آگاه کنید

(اردی‌بهشت ۱۳۲۲)

***

انعکاس صوت

اگر زشت اگر نغز باشدخطاب هرآواز را در خور آید جواب

چو آواز خیزد نماند نهان — بگوش اندر آید هم اندرزمان
نماند نهان نالـه بلبلی — که نالد بزاری ز شاخ گلی
نه آوای مرغ‌شب از مرغزار — نه‌آن غرش تندر از کوهسار
نـه از جنگـل آوای ببر دلیر — غـریو پلنگان و هـرای شیر
نه‌هیهای چوپان به‌هنگام‌گشت — که مر گله را می‌چراند بدشت
وزد گر که بادی بشاخ درخت — برآید از آن شاخ آواز سخت
و گرزانکه باکوه‌رانی خطاب — سرانجام از آن کوه یابی‌جواب
ولیکن تو ای نغز گوینده مرد — ز دریای معنی بر آورده گـرد
چوجان ترا مایه بخشدسروش — بر آری ز دل آسمانی خروش
خروش تو گیتی بجوش آورد — برآهنگ تو در خروش آورد
بسا ایزدی نغمهٔ دل نـواز — که انگیختی ز آن دلاویز ساز
که بگسست زه چنگ ناهید را — برقص اندر آورد خورشید را
سخنها کزان خاره گرددچوموم — بیاراستی اندر این مرزو بوم
بر این خفتگان چند دادی‌نهیب — که‌سیل ازفراز اندرآمدبشیب
میانها پی چاره بندیـد تنگ — میارید درکارازاین‌پس‌درنگ
چه مایه‌برآوردی از دل‌خروش — ترا هیچ پاسخ نیامد بگـوش
از این خفتگان بر نیامدنفس — ازیراکه در ده نبود ایچ کس
دل زنده داند که آواز کیست — نهفته‌بشعراندرون رازچیست
کرا نیست ره سوی اقلیم نور — چه آهنگ بلبل‌چه‌بانگ ستور

(آبان ۱۳۲۳)

***

فرو شد...[۱۷]

فروشد شب‌و خور پدیدار نیست[۱۸]
جهان تیره لیکن ز شب تار نیست

۱۷ـ این قصیده که بخط خود استاد در مجلهٔ یغما چاپ شده است نام ویژه‌ای بدان نهاده نشده و فقط در یک منبع چاپی بنام «سپیده شد...» آمده است.

۱۸ـ در نامهٔ فرهنگستان و کتاب شعر امروز خراسان که این قصیده در آنها چاپ شده چنین آمده: سپیده شد و خور پدیدار نیست و... [گردآورنده]

ندانم چه آمد که امروز مهر
بر این چرخ گردان پدیدار نیست
جهان دی ببد سیمگونه بچهر
چرا اینکش سیم دیدار نیست
مگر اهرمن گشت فرمانروا
کجا کارها ایزدی‌وار نیست
یکی مرغ جز ناخوش آوا زغن
نواگر بدین پهن گلزار نیست
شده کیش اهریمنان آشکار
نشانی ز آیین دادار نیست
ستم پیشه مردم گرفته خطر
ستم پیشه را گر چه مقدار نیست
در آنجا که هر سوی آوای نوش
فسوسا بجز ناله‌ی زار نیست
گدازان تن ملك بیمارسان
کسی را غم و رنج بیمار نیست
فشاندند تخمی بدین مرز در
که جز تنگدستی ورا بار نیست
بجنبیدی از جانبردی ستم
گر از تنگدستی گرانبار نیست
ستم بر ستمدیده ز آغاز کار
زپار این ره زشت و پیرار نیست
بدرند مردم ترا گرگ وش
اگر تیغ تو مردم او بار نیست
یکی ماکیان دل، ندانم هنوز
که در چنگ‌ بازان گرفتار نیست
از آن بره را می بریزند خون
که بیچاره‌چون‌گرگ‌ خونخوار نیست

ز آزار اگر سر یتابی نخست
کسی را بتو دست آزار نیست
نه بر یاوه گردد ستم بیشتر
جهان آفرین یاوه کردار نیست
که مر دشمنت را بود یارو پشت
ز تو بر دلش هیچ تیمار نیست
چه مایه سزد گر بکوبیش سر
که جز کوفتن در خور مار نیست
زتو بود و هست این گلستان گشن
چرا بهره‌ی تو بجز خار نیست
هم از رنج ما پر شد این کاخها
چه آمد که ما را بدان بار نیست
بلی ماند از بهره کوتاه دست
اگر بهره‌ور مرد هشیار نیست
از آن دزد بر کشت زد نیمشب
که خفته‌ست دهقان و بیدار نیست
تو و او زیك مام و از یك پدر
چرائی تو و او پرستار نیست[۱۹]
مشو ایمن از دزد و بگذار خواب
که این خانه رامیروسالار نیست[۲۰]
بخود نام آزادگی بر مبند
چو از بندگی مر ترا عار نیست
نگاری بدیواری ای خواجه بر
نگاری که آذین دیوار نیست
نبهره ستانی و بخشی سره
چو تو هیچ مردم زیانکار نیست

۱۹– این بیت در نامهٔ فرهنگستان و کتاب شعر امروز خراسان نیامده.
۲۰– این بیت در قصیده‌ای که بخط استاد است نیامده [گردآورنده]

بنسپاس دیو آنکه بفروخت جم[۲۱]
تبه کارتر زو فرختار نیست
هنر نیستت ز آن نئی چاره گر
و گرنه هنر پیشه ناچار نیست
سزاوار هر کس رود آنچه رفت
هنر ور ستم را سزاوار نیست
جهان گشته بد بر نیاکانت راست
بلی وندرین جای گفتار نیست
تو خود چیستی کاین بزرگی‌وجاه
بپوسیده ستخوان مردار نیست
تو خود یار خود باش ببسیچ کار
مرنج ار بگیتی کست یار نیست
گمان آنچنان بر که اندر جهان
بجز تو دگر هیچ دیار نیست
بباید ز بد خویشتن داشتن
بداکش زبد خویشتن دار نیست
بر آرای و کارش بهنجار کن
اگر کار گیتی به هنجار نیست
ره‌ار چه درشت است و ناسازوار
بهم در سپردنش دشوار نیست
بکوبش بدان پای هموار گر
که ره خود ز آغاز هموار نیست
ز گیتی به پیکار شو بهره‌مند
که گیتی روان جز به‌پیکار نیست
من و تو بپاییم جاوید زی
ستمگر تباه است و پادار نیست
چو کاخی به بیداد گردد بلند
همان گر زروی است ستوار نیست

۲۱– در قصیده بخط استاد آمده: بدیو سترك آنکه بفروخت جم...
[گردآورنده]

چه غم چون گهربار داری سخن
اگر خواجه را کف گهربار نیست

(شهریور ۱۳۲۴)

***

دهقان پیر

بود در شهر خوارزم پیری — دل بدانش فروزی ، هژیری
پشت خمیده‌ای ، سرفرازی — کار کشته ردی، کارسازی
در جوانی بسی رنج برده — و آنهمه نز پی گنج برده
پای فرسوده کسب خرد را — یافته راز هر نیك و بد را
دل ز درگاه شاهان گسسته — دست‌وروی از جهان‌پاك‌شسته
بر گزیده ز هر پیشه وزی — بهر نان یافتن کشت ورزی
نان ز خود خواستی نزدگر کس — مرد را یار عزم و هنر بس
هر که نانش ز رنج کسانست — دشمن کردگار جهانست
زشت کاریست در چشم بخرد — داشتن چشم بر دست جز خود
پاك جفتی بدش پاك دامن — گوی سبقت ربوده زهر زن
در همه کار کردیش یاری — خانهٔ شوی را پاسداری
دل همی دادیش روز سختی — هیچ ناشفتی از تیره بختی
زن که بگسست از ریمنی تن — رامش جان مرد است آن زن
مرد چون آمدی شب ز صحرا — خدمتش را همی جستی از جا
بوسه بردست و برپاش دادی — بستدی بیل و سوئی نهادی
پای افزارش از پا کشیدی — خوان بگستردی و نان هلیدی
نان خورش ماستی یا پنیری — گرچه‌این نیست درخوردپیری
کردی از بهر او پهن بستر — شمع بردی بدانجا و دفتر
سالیان رفت چل‌کم از او چار — مرد و زن را چنین بود هنجار

***

مرد آمد شبی سوی خانه — سست بازو و آزرده شانه

تا بدیدار زن شاد گردد — وز کمند غم آزاد گردد
دیدش افکنده سرروی زانو — از غضب در کشیده بهم مو
آفرین گفت و نشنید پاسخ — تیره میخواست شد بخت فرخ
گفت کای مایهٔ رامش دل — آرزوی روان خواهش دل
بازگویم که آخر چه دیدی — یا کدامین بد از من شنیدی
دل چرا خود بتیمار بستی — موی آشفتی و روی خستی
مهربانا دلم بیگناهست — مشکنش کان ترا جایگاهست
ترسم ار بشکنی بر فروزد — آتش غم جهان را بسوزد
گرچه سخت‌است‌این زندگانی — دل بدان‌خوش کن ار مهربانی
دلخوشی را بود خواهش زر — دلخوشی به ز صد گنج‌گوهر
ناخوش ار چند فعل گدائیست — دل بدان خوش کنی‌پادشائیست
چیست هستی که تیمار آن را — رنجه داری سپهری روانرا
مرد بخرد که دل داشت روشن — جان بپالوده ز آرایش تن
چون فروشد بژرفای هستی — نا جدا دیدش از خواب ومستی

***

زن بزاری بر آورد ناله — ژاله افشاند برخشك لاله
گفت از من چه پرسی که‌زارم — دل بر آشفته از روزگارم
بود هنگامهٔ شادمانی — عقد بندان دخت فلانی
کرد خواهش بدانجای رفتم — رفتم و دل ز اندوه تفتم
طنز گفتند رعنا زنی چند — زشت و نا پارسا ریمنی چند
کت چرا نیست زرینه یاره — جامهٔ فاخر و گوشواره
پینه از چیست بر چادر تو — هست این از تو یا مادر تو
هیچ در عمر خود نان گندم — دیده‌ای، جزکه‌برخوان مردم؟
تیره شد پیش من روز روشن — مرگ بهتر که دشنام دشمن
می بگفتی که چون کار نو شد — جو درو رفت و گندم درو شد
جامه آرم تو و کودکان را — خرد سالان خسته روان را
اینك ای مرد هنگام آنست — جامه بستان کمان دل نوانست
گر چه من خویش کردم شکیبا — کودکان را بر آید دل از جا

کودك آرام بودن نتاند جز خورو خواب چیزی نداند
زآنش ازمهرمادر خروش‌است کش زپستان اوشیرنوش‌است

***

گفتهٔ جفت پاکیزه خو را پیر بشنید و گفتش مر او را
اندکی بایدت آرمیدن روح شادی بتن در دمیدن
آتش گریه خاموش کردن رنج گیتی فراموش کردن
تا یك امشب بباشیم خرم رنج پاشیم بر پیکر غم
با مدادان چو خورشید انور بر زند از کران فلك سر
من سوی دشت پویم زخانه چون عقابی که زی آشیانه
جانب شهر کوبیده گندم آورم تا فروشم بمردم
آنچه خواهی ستانم ز کالا یارهٔ پر بها طوق والا
زن ثنا گفت و آورد خوانش هم ببوسید دست و دهانش
خرد سالان هم از بخت خرم نان بخوردند و خفتند با هم

***

پیرزی مرز شد بامدادان ایعجب با امیدی فراوان
لیك نومیدی آمدش بهره دید آن کش بکفتید زهره
لشگری دید چون دیو رهزن بهر تاراج برچیده دامن
بهر غارت ز هر سو دویدی غارتیدی هر آنچیز دیدی
پیر بیچاره را دل فسردند دسترنج ورا نیز بردند
زد خروشی بسالار لشگر گفت این چیست شرمت زداور
رنج ما غارتیدن سزا نیست خواستن رنج دهقان روانیست
پاك یزدان بسوزد روانت برکند استن دودمانت
نز تو کز ما شد آباد کشور روزی از رنج ما یافت لشگر
کهتری، پاسبانی تو ما را مهتری چند جوئی خدا را
زان گروه سپاهیست والا، وان کشاورز بخشدش کالا،
تا کند رهزنان را سیاست مملکت را ز هر بد حراست
نی که غارت ورا پیشه گردد ریشهٔ ملك را تیشه گردد

گر چنانی، بسی ارجمندی | ور چنینی، سزاوار بندی
اینك ای مرد بد کیش رهزن | کز تو در شرم شد آهریمن
سوی شاه آورم داد خواهی | تا دهد مزد چونین سپاهی
چون بگفت این بسالار لشگر | مردکی زشت و ابلیس گوهر
تاخت چون دیو بگسیخته بند | زد بر آن پیر تازانه‌ای چند
گفت بس‌کن‌که سالار شاهست | کارت ار دادخواهی تباهست
دادخواهی اگر از سپاهی | جان نهی بر سر دادخواهی
شاه بس مهر دارد بلشگر | لشگر خویش را داده کشور
گر بکشور در آتش فروزند | خانهٔ کشت ورزان بسوزند
شاهرا هیچ‌ازاین‌غم بدل‌نیست | گرچه رنجی‌چنین دلگسل‌نیست
پیر دلخستهٔ دیده خواری | سوی تخت شه آمد بزاری

***

آنزمان بود روز تباهی | اتسزی دوده را پادشاهی
رنج کشور زدل داشت شسته | بد کنش خسرو ناخجسته
هیچ بهره نبودی ز دادش | کشتن و سوختن بد نهادش
مرد بیداد و یازان ببازی | گه پی لهو و گه ترکتازی
با رعیت بدش همنبردی | اینت آزادگی اینت مردی
گاه صیدش بد آنروز و دهقان | دید او را و برکرد افغان
گفت شاها یکی دادخواهم | شاهرا اینك اندر پناهم
رنج دیده یکی کشت ورزم | روز تا شب نگهدار مرزم
چرخم آزار بسیار داده | خرمی برده تیمار داده
بر رخم رنج را در گشاده | خون بتن از روانی فتاده
پوستی مانده بر استخوانی | گرد سازم بصد رنج نانی
نیست از داد پیش که و مه | هیچ پیرایه مر شاهرا به
خسرو دادگر زنده بادا | دولتش نیز پاینده بادا
شاه بیدادگر بی نشان باد | خوار گشته بهر دو جهان باد
خیلتاشی بمن بر ستم کرد | روز گیتی فروزم دژم کرد
خان‌ومانم بسوزید و نان برد | نان چگویم که آرام جان برد

ناله کردم، بیامد بر من / چند تازانه زد بر سر من
من بماندم چنین زار گشته / در بر دشمنان خوار گشته
نا بزهکار طفلان گرسنه / مادر مهربانشان برهنه
گر تو شاهی، پس اینان کیانند / از چه در کشورت حکمرانند
پاك یزدان یك و شاه یك به / دشمن شاه بگسسته رك به
نالهٔ او شد از مه گذاره / شاه نشنید و انگیخت باره
خیلتاشان سوی او دویدند / تنش در خاك ودرخون کشیدن
بر کشیدند گویا زبانش / شد بهم درشکسته دهانش
پیر آغشته با خاك و خون شد / برفگون ریش او لاله‌گون شد
مردی این دید و زی خانهٔ پیر / تاختن کرد چون از کمان تیر
تا بگوید مر آن پاك زن را / قصهٔ پیر نیکو سخن را

***

زن ازین کرده‌ها بی خبر بود / چشم کرده فرا سوی در بود
داشت امید کش طوق و یاره / آورد شوی با گوشواره
گر شنیدیش آواز پائی / از طرب دلش کردی نوائی
هر زمان کودکی ناله کردی / گونه از اشك پر ژاله کردی
گفتیش بابت اینك در آید / نوبت شور بختی سر آید
هدیه کرباس آرد شما را / من ببرم بدوزم قبا را
نا گهان خواست آوائی از در / کودکان شاد گشتند و مادر
سوی در تاخت با شادمانی / غافل از گردش آسمانی
یافت زان کرده چون آگهی زن / زار نالید و برخاست شیون
کودکان رو بصحرا نهادند / سیل اشك از دودیده گشادند
زن همیدون بتازید از پی / جان هر کس بسوزید بروی
رفت آنجا که بد مرد خسته / پشت آزرده پهلو شکسته
دید آغشته با خاك و خونش / سست گشته دل رهنمونش
گفت: پاکا، گزیده روانا / آسمانی تنا، پاك جانا
ای فروزنده مهرا، دریغا / باز بردی رخ اندر بمیغا
پیش از این کاشکی مرده بودم / جان چون آتش افسرده بودم

من نخواهم کنون گوشواره / خیز و خاموش کن این شراره
خیز کاین کودکان بی‌گناهند / خیره چون مرغ گم‌کرده راهند
نك نه‌خواهان کفش و کلاهند / ساخته از تو با یك نگاهند
چشمها سوی ایشان فرا کن / درد بیچارگان را دوا کن
نالهٔ کودکان گشت افزون / پیر بسترد از دیدگان خون
دیده با سختی و رنج بگشاد / سوی طفلان نظر کرد و جان‌داد

(مهرماه ۱۳۲۵)

***

یادگار غم

ای نهال جوان که سوخت فلك / زآتش مرگ برگ‌وبار ترا
ای درخت امید من که شکست / بخت بد شاخ میوه‌دار ترا
ای فروزنده اختری که قضا / کرد از آنسوی حس مدار ترا
خردبودی و عقل داشت پسند / خوی و طبع بزرگوار ترا
نغزگوی آفرید و خوب و لطیف / آفرین، آفریدگار ترا
کرد نابردبار و برد شکیب / رنج تب، طبع بردبار ترا
صعب‌کاری فتاد و هیچ پزشك / بندانست چاره کار ترا
رنجه کردند از علاج خطا / دل رنجور بیقرار ترا
وز دوای مزور افزودند / سوزش سینهٔ فگار ترا
مادر تو ز لعبتان ظریف / کرد پر دامن و کنار ترا
که به‌بازی مگر تواند کاست / سورت درد بیشمار ترا
خواستی زینهار و گوش فلك / نشنید ایچ زینهار ترا
میفزود اضطراب من همه دم / چونکه میدیدم اضطرار ترا
کی گمان بردمی که سورت تب / پژمرد نوگل بهار ترا
خفته بینم بروی بستر مرگ / نازنین جسم شاد خوار ترا
رفته در خواب سهمگین ابد / نرگس مست پر خمار ترا
یا که آشفته از نهیب اجل / سنبل زلف تابدار ترا

آوخ آن گیسوان چون زر ناب / کرده آذین دو لاله زار ترا
ای دریغ آن زبان خوش که بدی / ترجمان جان هوشیار ترا
نبرم من زیاد و نتوان برد / وای وای شبان تار ترا
نرمک آیم سوی وثاق تو شب / که ببینم تن نزار ترا
به کدامین دیار رفتی باز؟ / که ندانیم ره دیار ترا
جان مسکین چگونه برتابد؟ / فرقت تلخ ناگوار ترا
من بیدل چسان دهم تسکین / مام غمگین داغدار ترا
خیزوبازآکه بیش طاقت نیست / خواهر زار اشکبار ترا
چند خسبی که چشم مانده به‌در / جمع یاران غمگسار ترا
توزما دور وما به‌محنت صعب / دل و جان داده انتظار ترا
کرده‌ای از عدم حصار و کسی / نگشاید به‌فن حصار ترا
اگر آئی بخانه روبم پاك / به‌مژه خاك رهگذار ترا
گرچه نادرخورند و مختصرند / جان فشانیم و دل نثار ترا
اشك خونین اگر برافشانم / غرقه در خون کند مزار ترا
غم زتو یادگار ماند و رواست / دارم ار نیك یادگار ترا

(خرداد ۱۳۲۷)

***

در رثاء علامهٔ قزوینی [۲۲]

نوبهار امسال بس نغز و لطیف است و فری
لیك از او بهر من آمد گرم وانده پروری
هرکسی خوش در سماعی برهوای گلرخی
من چوبلبل درفغان، چون گل بپیراهن دری
هرطرف گلهای رنگین جلوه‌گر، وزغم مرا
رخ زریری، اشك خونین، دست وبر نیلوفری

۲۲ـ استاد برمرگ پرفسور نیکلسن نیز قصیدهٔ غرائی سروده است که دربخش نخستین این کتاب در دنبالهٔ مقالهٔ «پرفسور نیکلسن آمده است (ص ۲۳۵ ـ ۲۳۷) [گردآورنده]

هرکسی را دامن امیدی افتاده بدست
مرمرا از بی‌نصیبی حسرت وارمان خوری
سینهٔ من آذر افشان کوه را ماند ز غم
زآن دمم سوزان بود همچون لهیب آذری
سیل‌خون راندم زچشم این‌آتش افزونی‌گرفت
ای عجب آتش که افزونی پذیرد ازتری!
من میان آب و آتش حالتی دارم شگفت
حالتی کانرا نیارم گفت و نبود باوری
زارمی نالم من ولاله است در وجدو سماع
خون همی گریم من و مرغست در خنیاگری
چون نگریم؟ چون گلستان هنرپژمرده گشت
در بهاران از نهیب تند باد آذری
سرکشید اندر نقاب خاك، آن دانا که داشت
در جهان فضل و بر ملك معانی سروری
پیشوای اهل تحقیق و خداوند ادب
کلعبهٔ معنی شناسان، قبلهٔ دانشوری
آن محمد نام محمودالسیر کز روی طبع
داشت استغنای سلمانی و صدق بوذری
زین محمد یافت قزوین عزورتبت همچنانك
زآن محمد خاك یثرب عز و جاه و برتری
خواند قزوین را خراسانی دگر خاورشناس
زان کزآنجا شد پدید این آفتاب خاوری
آن مبرا گفتش از نقصان در انواع کمال
گرچه نبود آدمی از آفت نقصان بری
آنکه بر دفتر زکلکش هرزمان پیدا شدی
نقشهای مانوی یا لعبتان آزری
گرچه عقلش پایه‌ازگردون بسی برترشناخت
قدر اونشناخت این‌گردون وماهم برسری[۲۳]

۲۳ـ بعلاوه، نیز

ورچه جان پاك او را کبریای علم بود
دور بود او از چه؟ از خودبینی ومستکبری
صاحب مغنی غنای او بنحو ار دیدیی
بر درش بنشستیی از بهر دریوزه‌گری
نزد او آسان نمودی‌گرچه دشوارست‌وصعب
مشکلات نظم بو تمام و شعر بحتری
بود چون سمعانی اندر ضبط انساب رواة
وز درایت چون ابو جعفر بفقه جعفری
در ادب واندر نوادر پایه بالاتر نهاد
از خلیل و اصمعی وزبن درید و ازهری
شرط تهذیب لغت را چون‌محیط آمدبفضل
بس خط ترقین[۲۴] کشید اوبرصحاح‌جوهری
هم بنقد فن تاریخ و سیر بد بی همال
گر بتاریخ و سیر با چشم حق بین بنگری
عقل را سرمایه‌ها بخشید و از تحقیق او
معرفت را بست زیور چون عروس زیوری
از فزونی معنی اندر لفظ جان افزای او
لفظ خواهد تا شکافد برخود از فرط‌پری
از خط او جلوه گر بینی بصد کشی و ناز
حوریان خوب صورت در لباس عنبری
در جهان آخشیجان هرگزی[۲۵] آثار اوست
آسمانی آیتی دور از فساد عنصری
گو ببین اعجاز آثارش در احیای علوم
هرکه او باور ندارد معجز پیغمبری
خامهٔ او کرد با اعمی و شان یافه گوی
آنچه کردی با دو گویان ذوالفقار حیدری

۲۴ـ سیاه کردن با خط‌در اینجا مقصود خط بطلان کشیدن است.
۲۵ـ هرگزی یعنی ابدی و لایزال؛ زیرا هرگز بمعنی هیچوقت و همیشه هر دو آمده است.

ای بسا کاموخت راه نو بسحاران نثر
نفثه[۲۶] هاروت کلکش در طریق ساحری

دانشی مردی که افزونتر ز پنجه سال بود
کار او دانش پژوهی یا که دانش گستری

تشنه کام فیض معنی بد ز استسقای زفت[۲۷]
طبع آن دریای دانش با همه پهناوری

گوهر دین عرضه بر بدگوهران هرگز نکرد
اینت جانی پاك گوهر ، اینت مردی گوهری

عالمی بد مندرج در پیکری بس مختصر
چون هلال اندر ضعیفی همچو نال از لاغری

هم به بستر یکزمان ناسود از تحقیق و بحث
گرچه بود از ناتوانی قرب سالی بستری

مانده از رفتار پای و دستها لرزان ولیك
فکرتش ثاقب، زبانش نیز در منطق جری

در زمین پنهان شد او چون زر زجور آسمان
ای زمین بر خود ببال ، ای آسمان برخودگری

او بقدسی آشیان پرواز کرد و وارهاند
جان علوی زاد را از ننگ بی بال و پری

عقل کل زیبد که در جمع سراندازان عرش[۲۸]
خاك غم بپراکند بر سر بمرگ این سری[۲۹]

خود که یاردکرد ایضاحی چنانکاندر خوراست
شعر امری القیس کندی یا لبید عامری

یا که روشن میتواند کرد از روی کمال
راز شعر حافظ و مسعود سعد و انوری

۲۶– نفث دمیدن (سحر و افسون) و نفثه یك دمیدن.
۲۷– زفت–بضم اول بخیل و بفتح اول، هنگفت و در اینجا بفتح اول و بمعنی شدید و زیاد است.
۲۸– سراندازان یعنی فداکاران و کسانیکه سربپای کسی میاندازند
۲۹– سری در فارسی بزرگی است و سرداری و در عربی بمعنی بزرگ و در اینجا معنی دوم اراده شده و کلمه عربی است.

ای دریغ آن خاطر وقاد و فکر ژرف بین
و آن سخنهای نوآئین هم بتازی هم دری
ای دریغ آن خلق دریا فیض و ذهن نکته یاب
و آنهمه شیرین زبانی و آنهمه خوش محضری
ای دریغ آن روی پر آزرم و آن موی سپید
چون شکفته یاسمین بر روی گلبرگ طری
آنکه از وصفش بیان عقل کلی قاصر است
چون رثای او توانم با زبان شاعری

***

ای جهان بر مرگ این فرزند میشاید ترا
خاك اگر بر سر فشانی ور گریبان بر دری
شاد باش ای جان جاویدان پاك اوستاد
کاینزمان در باغ خلد از آنچه کشتی برخوری
زین سری گر رنج بردی بیش غم نبود از آنك
حق ترا از گنج معنی دولتی داد آن سری
پاك زادی، پاك رفتی، هیچت آلایش نبود
زین جهان کالوده بینمش از ثریا تا ثری
زین جهان رستی و پیوستی بعیش جاودان
زآنکه همزانوی فردوسی بفردوس اندری

(۱۵ تیر ۱۳۲۸)

***

سمع‌الکیان[۳۰]

«سمیعی» خداوند بینش که باشد
بنظم و بنثر اوستاد یگانه

۳۰ـ باب سماع طبیعی است از فلسفهٔ ارسطو که باتقان و پرمغزی میان ادبا مثل است.

یکی گنج معنی ز سمع الکیان به
فرو ریخت بر سمع ما را یگانه
سخا و سخن شد مر اورا مسلم
سخن بی تکلف ، سخا بی بهانه
بطبع «عطا» بخش و جان سخندان
چو دریاست کورا نبینی کرانه
یکی نغز چامه فرستاد زی ما
که نارد چنو گفت‌کس درزمانه
نو آیین‌تر از نغمهٔ خسروانی
روان‌بخش تر از می خسروانه
نیوشیدن آن همان مستی آرد
کجا نوش کردن شراب مغانه
بلفظ اندرون معنی تازه وتر
بدانسان که دیرینه می درچمانه
بیك جرعه کز این چمانه بنوشی
توانی شکستن خمار شبانه
عجب نیست کزخوشی وتازگی او
بپیرانه سر مرد گردد جوانه
زهی طبع او کز سخن‌های شیوا
کند جان غمدیده را شادمانه
خوشا خلق او کاندرین قحط‌معنی
فرستد بمرغان دل آب و دانه
فری راست رو فکرت صائب او
که راند همه تیرها بر نشانه
کرا جاودانی اثرهاست چونین
بود بی گمان شادیی جاودانه
بدو شعر بردن چنان است ، آری
که زی عنصری باز بردن ترانه

چو ز ایران بسوی اروپاروان‌شد
روان عزیزان شد از پی روانه
بزودی امید است کاین بازعرشی
کند باز آهنگ زی آشیانه
که هردم زند از درون حریفان
همی آتش فرقت او زبانه
چو از یاد او نیستیم ایچ فارغ
چه گوئی، ز ما می‌کند یاد یا نه؟

(آذر ۱۳۲۸)

***

هنر[۳۱]

هنر پذیر که گیتی بود بکام هنر
جهان دگر شد و آئین روزگار دگر.
بچشم کیهان ایدون عزیز گشت عزیز
اگر چه لختی ناچیز و خوار بود هنر.
همان جهان که ستم پیشه بود و علم شکن
کنون بداد گرائید و شد هنر پرور.
کنون بود خطر مردمان بدانش و دین
اگر چه بد خطر مردمان بسیم و بزر.

۳۱ـ ابیاتی از این قصیده بنام «هنر» درمجلهٔ تعلیم و تربیت بتاریخ خرداد ۱۳۱۷ و نامهٔ تمدن بتاریخ مهر ۱۳۳۰ و مجلهٔ رنگین‌کمان شماره ۹۸ و کتاب شعر امروز خراسان بتاریخ ۱۳۴۳ آمده‌است و صورت کامل این قصیده بنام «آسمان پیما» در مجلهٔ شرق بتاریخ سنبلهٔ ۱۳۰۳ ومجلهٔاخگر بنام «هواپیما» بتاریخ ۱۳۲۸ چاپ شده است. با مقایسه این قصیده و قصیده دیگری که بنام «هواپیما» در مجله یغما بتاریخ بهمن ۱۳۴۴ آمده می‌بایستی نام این قصیده در چند مأخذ بالا همان «هنر» باشد نه «هواپیما» و یا «آسمان‌پیما» و قصیده هواپیما همان است که فقط در مجلهٔ یغما چاپ شده است. [گرد آورنده]

هر آن خطر[۳۲] که بسیم و زر است ناپایاست
بجاستی چو بدانش بود همواره خطر* .
چه سود از آن خطرستی که دزد زشت نهاد
چو دست یافت بنگذاردش بجای اثر؟
تنیست بیجان آنکش روان دانش نیست
مراین حدیث بگیتی فسانه گشت و سمر
گر این روان سپهری ترا به پیکر نیست
بخاك تیره نهان باد مر ترا پیکر!
امید مگسل زنهار اگر نخستین بار
همی نهال امید تو بر نیارد بر .
بدیدش باید مهر بهار و قهر خزان
نخست روز کدامین نهال داد ثمر؟
گسسته‌دار امید از کسان و عزت و جاه
ز خویش خواه و بمسپار دل ببوك و مگر.
مگر ز کوشش خود بهره‌مند مردم نیست
چنین بفرقان فرمود خالق اکبر
چو کار توسنی آرد پدید و سخت شود
ز رام ناشدن او مباش خسته جگر
شکیب دار و بدانش گرای و کوشش کن
که گشت خواهد اگر بود سخت فرمانبر .
بدان درخت کشن بر نگر که از آغاز
ز جای خویش نجنبد چو بروزد صرصر
ولیك بار دوم چون بدو برآید باد
بخاك افکندش بر درانده پهلو و بر
کرا امید خطر جایگیر گشت بدل
بدان امید سزد گر جهد بکام خطر

۳۲- بزرگی.
* - در بعضی مآخذ چاپی این یك بیت نیامده است.

سپر ستوده بباید که ارجمند شوی
که خوار مایه بود مرد ناستوده سپر*
تراست دیوره آن کزویت فزایش نیست
مشیو بر سخن دیو ناستوده گهر.
هر آنکه خواهد کش آسمان رهی گردد
گزافه را ندهد عمر خویشتن بهدر.
هنر پذیرد و بر مردمی گمارد دل
کژی نخواهد و از راستی نتابد سر.
شود بجانب مقصود خویش پویاپوی
ز گشت چرخ گسسته امید و بسته نظر.
بآرزو نبرد راه و باز ماند خوار
کسی کجا ظفر و فتح خواهد از اختر
ظفر بمرد نبخشد بجز فروزش تیغ
محال خواست کسی کز ستاره جست ظفر.
جهان گرفت بعزم درست و رای صواب
ز گشت گردون یاری نخواست اسکندر.
ز خویش یابی نعمت ز خویش بینی رنج
ز مهر و کینه فراتر بود قضا و قدر.
ز عنصری که بمینو روانش خرم باد
دو بیت نغز بیارمت خوبتر ز گهر:
«دلی که رامش جوید نیابد آن دانش
سری که بالش جوید نیابد او افسر!»
ز زود خفتن و از دیر خاستن هرگز
نه ملك یابد مرد و نه بر ملوك ظفر»
کرا ز دانش و فرهنك مغز چون دریاست
همی هوای بزرگی نجنبد اندر سر.
بمغز خرد کجا گنجد آرزوی بزرك؟
چگونه گنجد دریای بیکران بشمر!

---

*- ناستوده هنر و ناستوده گهر هم آمده است.

ز علم و دانش و صنعت بود که مغربیان
شدند چونین فرمانروا به بحر و به بر
زمین سپرده بدان ره نورد برق مسیر
هوا گرفته بدان شاهباز روئین پر.
همی نه بینی آن ابر تندری آوا
که گوش چرخ ز آوای خویش دارد کر.
چو بر خروشد آن ابر ناگسسته غریو
گمان بری که همی غو بر آورد تندر!
چو بنگریش یکی ماهیش گمانی راست
کجا ز روی بود بال وز آهنش پیکر
اگر شناوری ماهیان به آبستی
مگر میان هوا از چه نیست اشناور؟
و یا بسان سپهریست کرده از آهن
کجا فروزش پرتو فکن بودش قمر!
بمشتریست اگر ده قمر فروخته روی
مر اینسخن بود از گفته ستاره شمر
کنون ز صنع بشر خاکرا که یکمه بود
هزار ماه فروزان بود بهر کشور!.
بسوی چرخ گرازان شود ز پهنه خاك
چنانکه ابر ز دریا شود بگردون بر
اگر ثقیل نیارد شدن بجای خفیف
چرا همی رودش بر فراز چون آذر؟
گرآذر است و نگیرد قرار جز به اثیر
گرفت از چه نیارد مگر بخاك مقر؟
بعلم تجزیه آنگونه چیر دست شدند
که گر نه بینی هرگز نداریش باور!
بطب و صنعت اگر دست بردشان بینی
ز سرت هوش بپرد ز دستبرد بشر.

***

گمان که داشت که مردم بر آسمان کبود
برفت یارد از این خاك توده اغبر ؟
که برد ظن که ببیك چشم بر زدن مردم
ز سوی غرب فرا خاوران دهند خبر ؟
چه بر شمردم یکسر به نیروی هنر است
که زو بجانوران برتری گرفت بشر !
ترا که هیچ هنر نیست کم ز جانوری
اگر چه هست زبان مر ترا سخن گستر..
نخست مطلع خورشید علم خاور بود
ز خاوران بسوی باختر نمود گذر
بباختر شد و آنجا بماند و دیر بزیست
بخاور آمد لیك از نخست زیباتر .
چنانکه آب ز دریا رود بشکل بخار
سحاب گردد و باز آیدش بشکل مطر ...

(۱۳۲۸)

***

کوی عشق

مرا درکوی عشقت رهگذر باد
تو را هم سوی این مسکین نظر باد
ترا با ما عنایت بیش از این بود
دگر گشتی تو احوالت دگر باد
نظر بر داشتن نالیدم از دل
که یارب این جوان صاحبنظر باد
چو شب در کویت آیم بی‌خرد وار
رفیقم آه سرد و چشم‌تر باد

من از عـالم غمت را دوست دارم
از ایـن سودا غـم تو با خبر باد
اگـر جز عشق بـار دیـگر آرد
درخت عمـر من بی‌برگ و بر باد
وگر جز در هوای رویت ای گـل
زنـد پر مرغ دل بی بال و پر باد
چو با سوز جگر طبع تو خـوکرد
نصیب من همـه سوز جگـر بـاد
تنم گـردست فرسود غـمت نیست
بشهـراه حـوادث بـی سپر بـاد
اگـر سـوزد درون مـن بکـاهـد
مـرا ایـن آه سوزان بـی‌اثرباد
نبارد خـون اگر چشمم ز هجرت
مـژه در دیده همچون نیشترباد
چو خورشید رخت گـردد شررپاش
تنـم آماج آن سـوزان شرربـاد
اگر گوئی دعای خیرم این گـوی
کـه این آشفته دل آشفته‌تـر بـاد

(۱۳۲۹)

***

قصیده*

خصم در کشور جم باز برافـراشت عـلم
رفت بر بـاد زنـادانی ما کشور جم

* این قصیدهٔوطنیه اثر طبع آقای‌بدیع‌الزمان‌فروزانفر بشرویه‌ایست‌که بروش قصیدهٔحکیم فرخی سیستانی سروده و بانشاد این قصیدهٔ متین ثابت نموده‌اند که میتوان راجع بوطنیات هم اقتضا بفصحای متقدمین نموده و بسبك آنان اشعار بلند متین سرود. «احمد بهمنیار (دهقان)».

رفت بر باد ز نادانی و از بی خردی
کشوری کو بد رامشگه شاهان عجم
نه درو یادی از شادی و از آزادی
نه درو نامی از بخشش و از جود و کرم
این همان ملك بود کز پی تعظیمش بود
پشت شاهان و زبردستان همواره بخم
لیك بر باد شد آنکشور و امروز درو
مرد آزاد نیارد دزد آزادی دم
نام آزادی بر خیره مبر زانکه همی
بهره‌ات نیست در اینملك بجز رنج والم
خیزو زینمردم بیدین بستان بهرهٔ خویش
تن دهی اینهمه تا چند ببیداد وستم
زود بر باد رود آری ملکی که در او
گرهی بیخرد و دزد شود گرد بهم
وین شگفتی بین کاینمردم بیدانش و دین
خواهد از ایزد افزونتر هر روز نعم
چون شناسد ره آزادی و آبادی ملك
آنکه نشناخته هرگز همی از فرق قدم
چارهٔ ایران از دشمن و بدخواه مجوی
کی نهد دشمن بر زخم دل ما مرهم
اینهمه رنج مبر بیهده اندوه مخر
ندهد سودی امروز ترا انده و غم
زود برتابد از خدمت و درگاه تو روی
سپهی کش ندهی هرگز دینار و درم
باستانی سخنی گویم از من بنیوش
ای مه و مهر و ستاره بر رای‌تو ظلم
زر بده مرد سپاهیرا تا سر بنهد
و گرش زر ندهی سر بنهد در عالم

لشگری باید آراسته تا گردد ملک
سر بسر خرم و آراسته چون باغ ارم
غرش توپ و غو کوس و غریو شیپور
خوشتر و بهتر زی گوشش آید ز نغم
بهر آزادی و آبادی بایست گزید
بخردی دادگر و پاك دل و پاك شیم
اندر آنروز که از خون دلیران گردد
پهنه هیجا ماننده پهناوریم
تیر پرد زکمان چونانك ازابر تگرگ
خون جهد از دم شمشیر چو از ابر دیم
شیهه اسب و هیاهوی دلیران غو توپ
بترکد زهرهٔ شیراجمی در باجم
هیچ کس را نبود با او یارای نبرد
گر همه خود پسر سام نریمان رستم
تا جهان پاید و تابنده بود مهر سپهر
دل ما شاد و دل دشمن ما باد دژم

(سیزده قوس ۱۳۵۱)

***

کتاب و کتابخانه

هرکس که دراین‌جهان بد از روز نخست
آسایش خویش جست و این بود درست
عاقل داند که گنج آسایش را
در کنج کتابخانه می‌باید جست

اگر بازجوئی خطا از صواب — نیابی یکی همنشین چون کتاب
یکی همنشینی است پاکیزه‌دل — نه بدخواه مردم نه پیمان‌گسل

نخواهد ز گیتی مگر کام تو
نه هرگز بزشتی برد نام تو

ز کار جهانت دهد آگهی
بیاموزدت راه و رسم مهی

بود سوی آزادگی رهنمون
کند مرد را دید و دانش فزون

درون پر ز معنی زبان پر ز پند
نیارد زیان و نخواهد گزند

خردمند گوید که در دفتر است
ز هرکس هر آنچیز کو بهتر است

که تا باز ماند یکی یادگار
گزینان گیتی بهر روزگار

سخنهای نیکو گزین کرده‌اند
بدفتر درون پاک گسترده‌اند

همی برخورد مردم از خوب و زشت
ز تخمی که دانای پیشین بکشت

بدانش گشاید زبان ترا
برافروزد این پاک جان ترا

روان دارد از تیرگیها بدور
کشاند ورا تا باقلیم نور

که آلودگی را بدان راه نیست
در آن پرده جز جان آگاه نیست

بدو کشت دانش برآورده بر
وز او جان گویا بود مایه‌ور

سخن گر چو جانست او چون تنست
وگر جان چراغست او روغنست

کتابست آئینهٔ روزگار
که بینی در او رازها بیشمار

کند آشکار آنچه باشد نهان
سخن گوید و بسته دارد زبان

گشاید بدانا همه راز خویش
ز نادان نهان دارد آواز خویش

دهد از سخن جان و دل را فروغ
همه راست گوید نگوید دروغ

چنین همنشین گر بدست آوری
نشاید که بگذاری و بگذری

(۱۳۳۷)

***

سلامی...

چند بیت این قطعه را در تابستان ۱۳۳۹
ساخته بودم دیشب فراغتی یافتم تمامش کردم[۳۳].
۳۷/۱۱/۲۰

ز من ای نسیم صبا بامدادی
بدان آفرینش یکی آفرین بر

۳۳ـ این شعر تاکنون درجائی چاپ نشده است و معلوم نیست که ۱۳۳۹ و ۳۷/۱۱/۲۰ کدام درست است و کدام اشتباه زیرا بدین صورت تناقض زمانی دارد [گردآورنده]

سلامی چو انفاس پاک ملایک
بدان پاکدامن ازین پاک بین بر
سلامی ز صدق محبت نشانه
ازین بی نشان سوی آن خوش نشین بر
سلامی ازین کیش عزلت گرفته
بدان غارت فکر و تاراج دین بر
سلامی ازین پا فرو رفته در گل
بدان برتر از خلقت ماء و طین بر
سلامی ازین کرده اسب غمان زین
بدان بسته دلها بفتراک زین بر
سلامی ازین سر فرو در گریبان[۳۴]
بدان دستکین آخته ز آستین بر
سلامی ازین خستهٔ خار هجران
بدان گلشن سوسن و یاسمین بر
سلامی ازین تشنهٔ وصل جانان
بدان چشمهٔ نوش و ماء معین بر
سلامی ازین عاشق کوژ بالا
بدان سرو قد شاهد راستین بر
سلامی ازین جان بی کبر و بی کین
بدان چابک اسوار میدان کین بر
سلامی ازین چشم بنشسته در خون
بدان چشم خونریز سحر آفرین بر
سلامی ازین دو لب رنگ رفته
بدان درج یاقوت و در ثمین بر
سلامی ازین چهرهٔ زعفران وش
بدان روی چون لالهٔ آتشین بر
سلامی ازین خشک بازوی لاغر
بدان سیمگون بازوان سمین بر

۳۴ــ بدین گونه نیز درحاشیه آورده‌اند: سلامی ازین دست بنهاده برسر... [گردآورنده]

سلام مرا آن چنان بر که دانی
نگویم ترا کانچنان یا چنین بر
سلام مرا باری ای باد مشکین
بدان ناز پروردهٔ نازنین بر

***

باغ رضوان

باغ رضوانست اینجا، یا خراسانست اینجا.
هیچ مشکل نیست در ره، کار آسانست اینجا.
کعبه است این یا خراسان، یا بهشت عدن و رضوان،
هست نعمت، نیست نقمت، روح و ریحانست اینجا.
بحر بی‌پایان رحمت، موج در موجست اینك،
ذات حق اندر تجلی، عرش رحمانست اینجا.
آمده فوج ملایك از برای خاشه روبی
کز ملك والاتر آمد آنك دربانست اینجا.
مشهد فرزند موسی آن خداوند دل و دین،
واله از انوار ذاتش پور عمرانست اینجا.
فر باطن ظاهر اینجا، ظاهری بس قاهر اینجا،
اول اینجا، آخر اینجا، نور یزدانست اینجا.
من ندانم چیست اینجا، خفته‌گویی کیست اینجا؟
در خرد هرگز نگنجد آنچه پنهانست اینجا.
نیست ریبت، نیست شبهت، چشم‌دل بگشا و بنگر
کایتی محکم ز آیتهای قرآنست اینجا.
معنی فرقان صورت، صورت قرآن معنی،
شرح قرآنست اینجا، جمع فرقانست اینجا.
مبدأ تکوین عالم، غایت ایجاد اعیان،
مظهر اجلای ذات حی سبحانست اینجا.

پای در راه طلب نه، وز خود اندر خود سفر کن،
گرت درگاهیست مرکب، وقت جولانست اینجا.
ما و من بگذار و خاک راه شو، کز فرط عزت
خواجه ابلیس از انا گفتن پشیمانست اینجا.
شو مجرد، خرقه درکش، بت پرستیدن رهاکن،
سالکانه پای در نه، قطب ایمانست اینجا.
مرد شو، ثابت قدم‌شو، در وفا صاحب علم شو،
شیر یزدانست اینجا، شاه مردانست اینجا.
گر تن بیمار داری ور دل رنجور، پیش‌آ
درد دنیا را و دین را جمله درمانست اینجا.
بهر مهمانان امام ذوالکرم گسترده خوانی
سبع الوان بهشتی چیده برخوانست اینجا.
رزق معلومت چه باید، رزق نامعلوم میخور،
میخورد قوت سماوی آنکه مهمانست اینجا.
در بهای عشق سلطان میدهد سغراق وحدت
و آنکه اصل از عشق دارد مست سلطانست اینجا.
روی در وجه‌الله آور و آنچه میخواهی طلب کن
کز پی دریوزه آید گر سلیمانست اینجا.
هوش‌دار، ای دل، که این شه هول میراندسیاست!
آنچنان کان روح قدسی هم هراسانست اینجا.
اینت میدانی که دروی بس تنا کافتاده بی سر
تا در اندازد سر آنکو مرد میدانست اینجا.

***

نیستم در خور نثاری تا بر افشانم براهش
زانکه بس قیمت نیارد گردل و جانست اینجا
این قدر دانم که در دل آتشی دارم ز عشقش
واندر آتش بلبل طبعم غزل خوانست اینجا
(فروردین‌ماه ۱۳۳۸)

***

در جواب محمود فرخ[۳۵]

که از من برد سوی فرخ پیام | که ای اوستاد سخن گسترا
تویی آن سخندان معنی طراز | که نادر مثالی درین کشورا
بدفتر طرازی بنیروی وهم | بتان پریچهره چون آزرا
سرانگشت خاید بت آرای چین | چو بیند در آن آزری پیکرا
بسا نغز صورت که کرد وکند | فری آن قوی کلك صورتگرا
ترا طبع ماند بدریای ژرف | در آکنده از گونه‌گون گوهرا
بپیوندی آن گوهران را چنان | که پیوست نتوان ازآن خوشترا
در آویزی از گردن روزگار | یکی پربها عقد نیکوفرا
زمانه ز تو نام و آوازه یافت | نه تو از وی ای مرد ناماورا
از آنجا که افراط احسان‌تست | سوی خانهٔ خویش خواندی مرا
مرا زی‌خراسان شدن‌آرزوست | که آنجا مرا رست بال و پرا
بویژه‌که بنهفته در خاك اوست | یکی پاره از پاك پیغمبرا
علی‌بن موسی خداوند دل | که جبریل شاید ورا چاکرا
ولیکن ز هر در مرا شغلهاست | که بگذشت نارم همی زید را
و دیگر کم از گردش ماه و سال | بیفسرد طبع نشاط آورا
همان آتش زندگی کرد سرد | برافشاند بر فرق خاکسترا
بناورد من لشگر بی شمار | برانگیخت این دهر جان اشکرا
اگر باورت ناید اینك ببین | بروی و سرم گرد آن لشگرا
بشستی در افتادم از سال شست | گره بر گره گرد یال و برا
بپیچم بخود سخت سازم گره | چو ماهی پیچان بشست اندرا
غریب اوفتادم درین روزگار | غریبی که کس نیستش یاورا
ز فقدان یاران بگذشته روز | همی اشك بارم بدامن برا
خوش‌آنروزگاری که‌دلشاد‌داشت | مرا لطف آن مهربان مادرا
بپیش اندرم هست کوهی ز غم | ز هجران استاد پیشاورا

۳۵ــ بطوریکه آقای محمود فرخ در کتاب «هفتاد سالگی فرخ» صفحهٔ ۲۱۹ مرقوم داشته‌اند، مرحوم استاد فروزانفر به ایشان وعده داده بودند تا سفری بمشهد بکنند و مهمان ایشان باشند چون وعده بتأخیر می‌افتد، آقای فرخ یك قصیده با نامه‌ای برای استاد میفرستند و استادهم در جواب آقای فرخ این قصیده را می‌سرایند [گردآورنده]

خزانی درختم نه برگ و نه بار | بمرگ بهار سخن پرورا
نهم دست بر سر چو زنهاریان | که بربوده‌اند از سرم افسرا
پس از مرگ قزوینی نامدار | ادب روی بنهفت در چادرا
فروشد چو آن آفتاب هنر | بچشمم جهان تیره شد یکسرا
فروغی کش اندیشهٔ تابناك | همی تافت چون زهرهٔ ازهرا
سمیعی که گوش‌مراداشت‌خوش | بشیرین سخنهای چون شکرا
بخفتند در خاك و افروختند | بجان اندرم شعلهٔ آذرا

***

بکوشم که آیم سوی تو ولیك | زکوشش چه خیزد بپیران سرا
بر امید دیدار مردی چنین | چرا خویش را رنجه داری چرا
چوفکرت‌زسرچشمه‌خشکی‌گرفت | چگونه توان گفت شعر ترا
نیارم برآوردن آوا که چرخ | فرو برده در حنجرم خنجرا
فروداشت‌کردم‌که‌برداشت‌نیست | سزاوار این زخمگین حنجرا

(۶ آذرماه ۱۳۴۲)

***

برمرگ برادر*

یك ره از خاك ری ای باد دلاویز سحر
زی خراسان کن آهنك و بر آرای سفر
پی دلداری من ساز سفر کن که تویی
راز دار من و غمخوار من ای باد سحر
هنر این بس که تویی پیك پیام آور دل
اینت بگزیده پیام آور بسیار هنر !
گرنه پیوند نسیم تو بدی جان مرا
روزگارم بگسستی رك و بشکستی پر

*- این مرثیه را استاد بر مرگ برادرش حجة‌الاسلام حسن ناصر قدسی سروده است. [گردآورنده]

با تو پیمان کهن دارد هر سوخته دل
که نکوداری پیمان و بری عهد بسر
نفس مشك بر افشانی هرجا که وزی
که دم عاشق دلسوخته داری در بر
سیرت نیك تو ، تیمار جگر سوختگان
داد با یاد تو، احسنت وزه‌ای نیك سیر
بر تو کوته بود وسهل بدان گرم روی
گرچه دشوار بود راه و دراز است ممر
بشتاب آیی چون نور که آید سوی خاك
همچواو عبره کنی بحرودوی زانسوی بر*
بگذری بر همه گیتی چو بر آرایی کار
خاك در هم سپری رنجه نباشی ز گذر
ز سر خاور خیزی و دمی ناشده طی
در دم باختر آویزی ناکرده مقر
باری امروز از آن پیش که خور تیغ زند
چشم دارم که سوی طوس شوی راه سپر
چون کنی عزم بدان حضرت و ازفرط شتاب
در چنی دامن و چالاك ببندی تو کمر
زی گلستان شو و یکدسته گل تازه ببند
اندر آمیخته از یاسمن و نیلوفر
بهمه حال دل انگیزتر از موی نگار
بهمه روی ز رخسار بتان نیکوتر
برگزین خاصه ازاین نوگل بشکفته‌ی صبح
هرچه زان نادره‌تر نیست به بستان اندر
شاخکی چند بنفشه بفزا بر سر آن
بنشانی که کبود است مرا سینه و بر
دسته یی لاله که داغ است مرا بر دل زار
نرگسی چند ز بیداری من یاد آور

* بدین گونه هم آمده: همچنو خوار گذرداری از بحروزبر [گردآورنده]

وز پی تازگی‌اش سبز غلافی بهم آر
گرد بر گرد ز برك سمن و سیسنبر
پس یکی قطره‌ی اشك ازمن غمدیده بگیر
در تجاویف گل تازه نهان ساز و ببر
قطره‌ی اشکی تابنده چو استاره‌ی صبح
قطره‌ی اشکی بزدوده چو پاکیزه گهر
قطره‌ی اشکی غلطان شده بر گونه‌ی خشك
قطره‌ی اشکی رنگین شده از خون جگر
به هدیت بر آنجا که نشانیت دهم
گرچه این هدیه‌ی کم‌مایه نباشد در خور
هدیه‌ی سوخته‌دل مردم جان باخته چیست؟
جز یکی قطره‌ی اشك آمده از دیده‌ی تر
هرکجا بینی خاکی و بر او موج سرشك
زینهار از بر آن خاك بتندی مگذر
که در آنجای بخاك است مرا پاره‌ی دل
که در آن خاك نهانست مرا نور بصر
عالمی ذوق و نظر بینی کز صولت مرك
دردو گز خاك نهفته رخ و بر بسته نظر
یك جهان دانش و فرهنك کز آسیب اجل
خفته در دامن سنگی چو بکان گوهر وزر
بند ازآن دسته‌ی گل بگسل‌ویکباره بپوش
روی آن تربت پاکیزه ز گل سرتاسر
برفشان همچو گلابی تو برآن مرقد پاك
قطره‌یی اشك من غمزده‌ی سوخته پر
از من ای باد سلامش کن و احوال بپرس
که‌چه بوده است تراحال و چه افتاده‌مگر؟
بعدم رفتی وز احوال تو ما بی خبریم
که فرو بست عدم از همه سو راه خبر

هرچت آواز کنم پاسخ من می‌ندهی
گرچه ازناله‌ی من گوش فلك گردد کر

روز تا شب بخیالی که مگر باز آیی
چشم دارم به سوی روزنه و گوش به در

با من اینگونه دل پاك تو بی مهر نبود
که رود ماهی و نامه نفرستی ایدر

طفلکان با رخ پژمرده فراز آمده‌اند
خیز و پژمرده رخ طفلان باری بنگر

هرگز آیا بود آن روز که تو یار عزیز
بگشایی لب و آئی به‌سخن بار دگر؟

آه از آن منطق شیوا که فرو بست قضا
وای از آن دیده‌ی بینا که فرو دوخت قدر

چون بدت رای که آرایی دیباچه‌ی شعر
سخنت بود باندام تر از نظم درر

ور به منبر ز پی موعظه بنهادی پای
در برافشاندی از نطق وشکستی شکر

در عزای تو سزد گر که بنالد محراب
وز فراق تو سزد گر که بگرید منبر

رونق مذهب جعفر همه از فر تو بود
تو برفتی و برفت از وی آن رونق وفر

تا تو بودی به همه عمر بر آیین رسول
سود بوداز تو خلایق را بی هیچ ضرر

زآتش تب چو برافروخت رخ روشن تو
گفتی افتاد مرا در دل سوزنده شرر

روی تو زرد شد از رنج و سرانگشت‌سیاه
زار خفتی چو یکی هفته بروی بستر

تو ز تن لرزه همی زیر و زبر غلتیدی
منت می‌دیدم ومی‌شد دل وجان زیر و زبر

چاره جستیم ولی بی ثمر آمد پی آنك
قدر از شاخه تدبیر فرو هشت ثمر
عمر تو رفت بپایان که قضا آمده بود
وه قضایی که بلاهاش در آمد به اثر
کردی آهنك سفر ناگه زان باز نداشت
ناله‌ی زار پدر نیز نه فریاد پسر
خردسالان همه برگرد تو در ناله و آه
چشم بربستی کز خواب گران بودت سر
عجب آن خواب که امید به بیداری نیست
خفته را جز که به هنگامه‌ی روز محشر
ای برادر غم تو نوع دگر سوخت مرا
گرچه از تاب غمت سوخت دل و جان پدر
منم آن شاخه که از ریشه مرا دور فکند
باغبان از سر بی‌مهری با نیش تبر
بر شیرین معانی مکن امید که من
شاخ خشکم که نه برك است مرا تازه نه بر

(۲۸ شهریور ۱۳۲۳)

***

دمی با خیام[۳۶]

ای‌آنکه سخن‌زکلك تو یافت‌نظام   آزاده بگوهری و مردی بتمام
با لطف توای‌جهان ز آثار تومست   خواهم که بسر برم دمی با خیام

(۴۵/۲/۲۹)

***

۳۶ـ بمناسبت انتشار کتاب دمی با خیام تألیف علی دشتی سروده شده است. [گردآورنده]

هواپیما

تو ای بوالعجب‌مرکب پرگشای / کجا آهنین دم و رویین سری
بدو پا روی برزمین با شتاب / بتن درکشی پای چون بر پری
چو سوی زمین برگرایی زاوج / دو پای نهفته فرو گستری
هوابرچوماهی، زمین‌درچومرغ / از اینان کدامی که بس منکری
پریدن‌زسر، خوردن‌ازسوی بال / در آکنده بالی تهی ژاغری
بتن اوج پیما و ارمنده پر / به پیکر درازی و پهناوری
بپا و بپر راست همچون عقاب / بیال و بدم راست چون اژدری
اگر پر کند این عقابان زروی / تو میر عقابان رویین پری
وگر اژدری هست آتش گهر / تو آن اژدر آتشین گوهری
از آن‌کاتش او باری‌وشعله‌خوار / گمانمت کان مرغ آتش خوری
یکی آتش آهنج مرغی بدم / بخوی و روش همچو سامندری
گرت مایهٔ زندگی ز آذر است / چرا بفسری چون به آذر دری
چو اختر بتاریك شب نورپاش / چو خورشید، زایندهٔ اختری
نه ابری ولی برق زایی چو ابر / نه تندر، خروشنده چون تندری
غریو تو نهمار می‌نگسلد / ز پرواز گویی برنج اندری
زحل وار داری کمر وزدرون / بدو مغز مانند دو پیکری
چلیپا مثالی و زنار بند / مسیحاوشی زندگی پروری
چو عیسی بر آیی بکوهان چرخ / شگفتا مگر عیسی دیگری
بسنبی دل ابر و مغز هوا / کزین هر دو گوهر بنیروتری
بهشتی‌درونسوی‌از آرام‌ونوش / اگر چه پر از دوزخین آذری
پرستنده‌بت‌روی ومی‌گونه‌گون / نشاط آفرینی طرب گستری
فری آن پرستندهٔ کش خرام / چو گوییش می‌ده که دل می‌بری
چرایی سبك خیزتر از اثیر / اگر تو چو آهن گران پیکری
سبك خیزی و این عجب ترکه‌تو / گران کرده زهدان یکی مادری
ز زهدان تو کودك بی شمار / برون‌روزد*آن دم‌که‌ره بسپری
بکمتر از آن کاندر آید به وهم / ز خاور سوی باختر بگذری
چو پرواز گیری تو اندیشه‌وار / همه پردهٔ وهم‌ها بر دری

*ظ: ریزد

بسان بلند آفتابی که تو ... ره انجام و پویان بهر کشوری
جهان از تو پیوست با یکدیگر ... که پیوند سازی عجب ماهری
بهنگام صلحی تو نیروی صلح ... بجنگ اندرون پشتی لشگری
زمین‌خود نظرگاهی آراسته‌است ... خوشا تو چوبالای این منظری
پرنده یکی شهر کی بر هوا ... همان جای آرام و خواب‌وخوری
ولی سیرت وسان تو دیگر است ... که مینو نهادی و نیکوفری
بهین شهر افلاطنی از قیاس ... بدور از تباهی ، جدا از شری
سپید و سیه رازی و مرغزی ... پذیرای هرجنس و هر گوهری
بهم خوش برآیند دمساز وار ... که مر صلح‌را درخوری وازدری
اگر چه‌جهان عرصهٔ‌داوری‌است ... ز تو بگسلد رشتهٔ داوری

(بهمن‌ماه ۱۳۴۴)

***

در جواب امیری فیروزکوهی[۳۷]

یا امیری لایطیق لسانی ... شکر جدواك ما حییت بیانا
حیث خولتنی قلائد شعر ... مفصحات بحبکم تبیانا
عذب لفظ رقراقة یثلج الصد ... ـــ رعلی انه یذیب الجنانا
کلما صغتها مصاغا بدیعا ... یبهت اللب رونقا وافتنانا
و شی فکر منمنم حاکه العق ... ـــ ل فاوفی نسیجه اتقانا
فرد کم منه یوازی اذا قیـ ... ـــ س بهذا الرقیع عزاً وشانا[۳۸]
و علیه یلوح من اثر المعـ ... ـــ جز ماصح لمحه برهانا
کلما جال سرح فکری فیه ... زدت علما یزیدنی ایقانا
درر انتقیتها فی ترو ... ثم نظمتها عقودا حسانا

۳۷ـ در سال ۱۳۴۷ شمسی که مرحوم استاد فروزانفر از دانشگاه متقاعد شد، استاد امیری‌ـ فیروزکوهی قطعه‌ای بزبان عربی به‌آن جناب فرستاد، که این ابیات را استاد در جواب امیری فیروز کوهی سروده است. [گردآورنده]

۳۸ـ این‌غزل که‌بخط استاد درمجلهٔ یغما چاپ‌شده، ابیات ردیف ۶و۷ راندارد وازمجلهٔ‌وحید سال پنجم شماره دوم صفحهٔ ۱۱۲ ـ ۱۱۳ که‌این شعر درآنجانیز بچاپ‌رسیده گرفته شده‌است ـ البته خطااستادنیت ـ [گرد آورنده]

راعنی حسنها فیالیت شعری اجمانا نظمت ام مرجانا
ام نجوما تالقت ام بدورا ام عقیقا جلوت ام عقیانا
منن قد منحتها من کریم مقول یبهر العقول عیانا
قد تقدمت فیالبراعة خطواً شوط قوم تقدموك زمانا
لاابالی بمارمانی بهالدهـــــــر فقد کان عبرة و امتحانا
فتنحیت عن شئاً بیت ذل طالما اورث الکرام هوانا
و تردیت منه اثواب عز و تعری من انبری لی مهانا
سام خسفاً فلم یجدنی ذلولا هکذا کنت للزمان و کانا

(بهمن ۱۳۴۷)

فهرست اعلام[1]

---

۱. دراین فهرست «ح» نشانهٔ حاشیه و «ـ» بمعنی «تا» است.

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date